

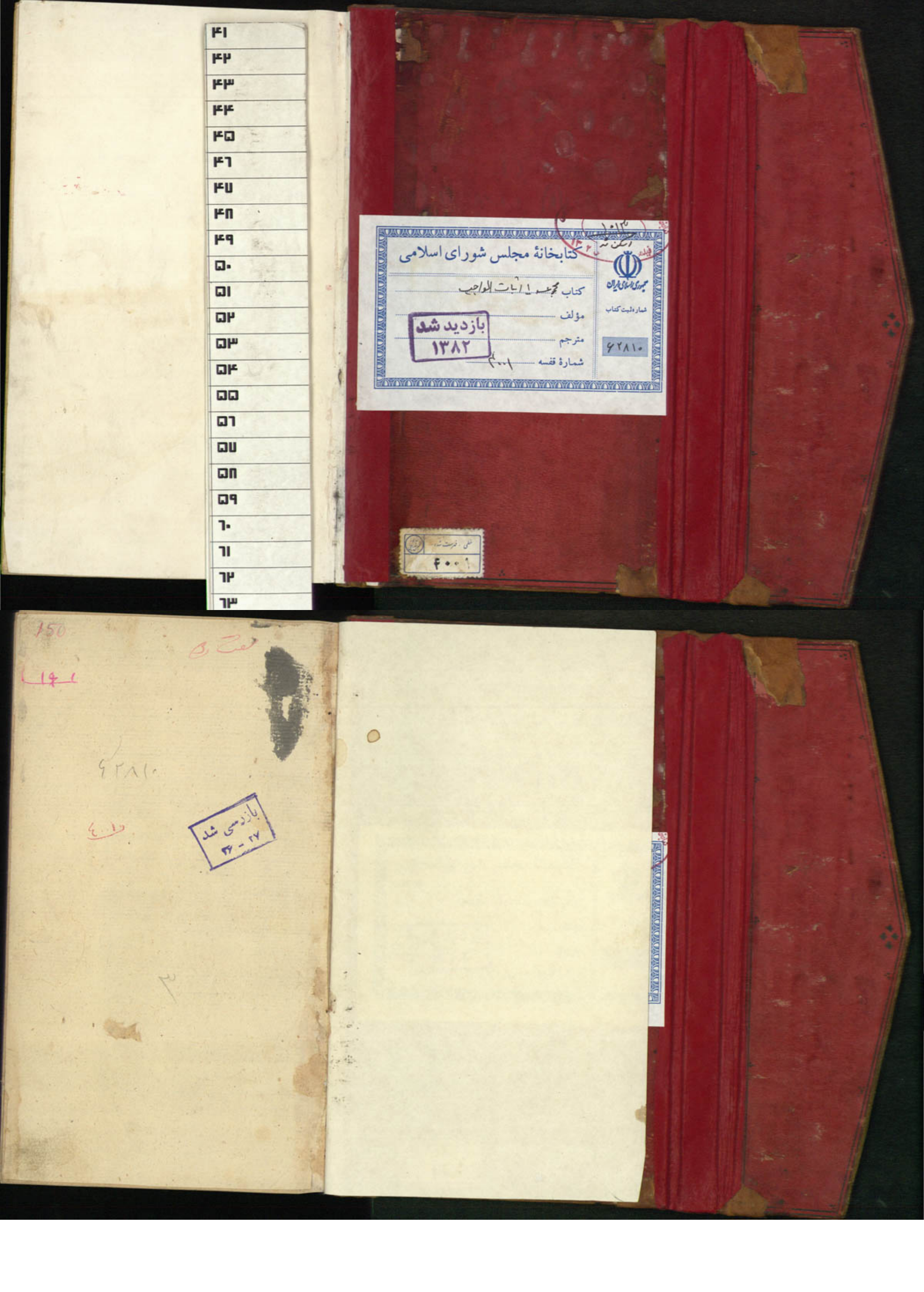
کتابخانهٔ
مجلس شورای
اسلامی
۴۰۰


کتابخانهٔ
مجلس شورای
اسلامی

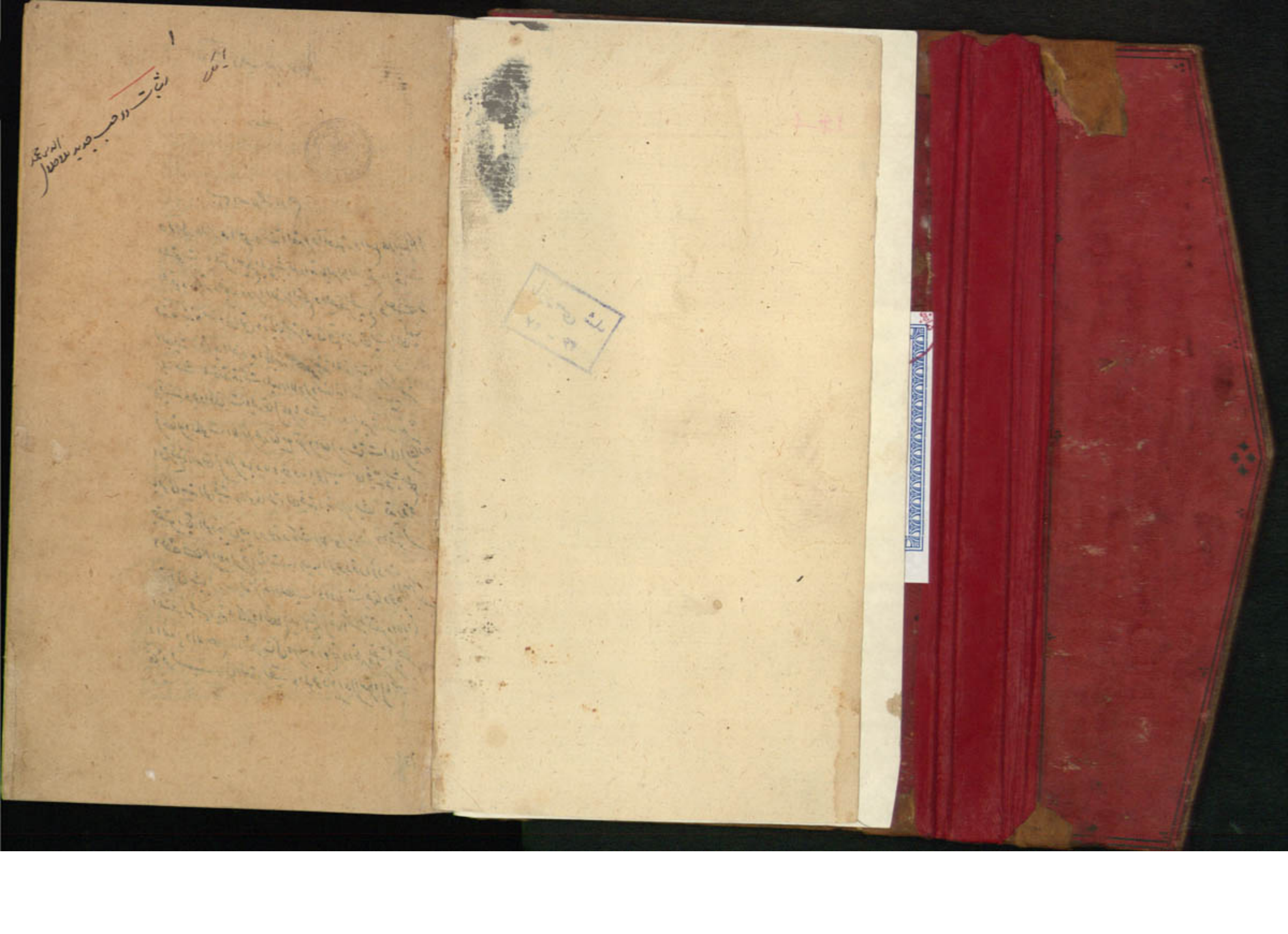


رای اسلامی
ید شد
۱۳۸
خطی . فهرست شده
۴۰۰۹


کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
شمارهٔ ثبت کتاب
۶۲۸۱۰
کتاب مجموعه اثبات الواجب
مؤلف
مترجم
شمارهٔ قفسه ۴۰۰۱
بازدید شد
۱۳۸۲
۴۰۰۱



کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
کتاب مجموعه اثبات الواجب
مؤلف
مترجم
شمارهٔ قفسه ۴۰۰۱
شماره ثبت کتاب
۶۲۸۱۰
بازدید شد
۱۳۸۲
بازدید می شد



اثبات واجب جدید ملا جلال دوانی

بسم الله الرحمن الرحیم

ولی الحمد علی کرمه العمیم ومنته القدیم والصلوة والسلام علی نبیه الکریم
المبعوث بالخلق العظیم المبعوث للهدایة بالصراط المستقیم الی جنات
النعیم وعلی آله وصحبه ذوی الفوز العظیم والفیض الجسیم وبعد
فهذه نبذة من الحقائق وزبدة من الدقائق فیه نفائس المطالب
العالیة وزواید الفواید الحکمیة الحقیقیة المتعالیة ذی اشرف
المباحث المتعلقة بذات المبدا الاول وصفاته العلی واسمائه الحسنی
ونسبة وجود الممکنات الیه تعالی علی ما حققه ذوو البصیرة الناقدة
فی حقائق الملکوت الاعلی وارتفاع مع توفر الاعمال وشتات البال الحاضر
ان یفیض الله تعالی علی عباده وبلاده ابواب العافیة ویشملهم
بالرفاهیة الواقیة والرأفة الکافیة انه علی ما یشاء قدیر وهو
بتحقیق رجاء الراجین جدیر ونورد تلک الاصول بتوفیقه وفضله فی
الفصل الاول فی اثبات واجب الوجود قد اوردت فی
عنفوان شبابی رسالة فی هذا المطلب واوردت فیها وجوه الادلة
المنقولة عن ائمة الحکمة والکلام مع ما سنح لی فیها من النقض والابرام
والهدم والاحکام والقدر هیهنا علی ما هو اوضح واظهر واتقن واحضر
فاقول ان العقل یقسم الموجود الی ما یجب

وجود

وجوده بالنظر الی ذاته والی ما یجوز علیه الوجود والعدم بالنظر الی ذاته
والاول هو الواجب والثانی هو الممکن اما الممکن فوجوده بدیهی لا یحتاج
الی بیان لاثبات جهة عدم بعض الموجودات سابقا او لاحقا او سابقا
ولاحقا واما الواجب فیحتاج الی بیان وبیانه ان النظر فی مفهوم الوجود
یعطی انه لا یمکن تحققه الا بذاته ولو انحصر الموجود فی الممکن لم یتحقق وجود اصلا
بیان الملازمة انه علی هذا التقدیر تحقق الممکن اما بنفسه بدون علة وهو محال
بدیهة او بغیره وذلک الغیر ایضا ممکن علی هذا التقدیر فاما ان یتسلسل
الآحاد الی غیر النهایة او یدور وعلی التقدیرین یکون انتفاء الآحاد
باسرها بان لا یوجد شیء منها ممکنا فیکون وجود کل واحد من تلک الممکنات
مع قطع النظر الی سببه یرجح وجوده علی عدمه وهو محال لان الممکن
ما لم یجب لم یوجد ولا یتحقق الوجوب الا اذا امتنع جمیع انحاء العدم
ونهایة الامتناع فی الممکنات الموقوفة بدون الواجب غیر متحقق لجواز
انتفاء کل منها فی ضمن انتفاء الکل وهو برهان لطیف خفیف
المؤنة غیر محتاج الی ابطال الدور والتسلسل وبهذا النظر یعرف ان
بعض الموجودات واجب بالذات من غیر استدلال علی وجود الواجب من المطلوب
وجود الممکنات کما هو المشهور من طریقة المتکلمین فان قلت
الیس قد اخذتم فی الدلیل وجود الممکن حیث قلتم ان وجود کل واحد
رجحان لا شیء من عدمه قلت انما یتوقف هذا البرهان علی وجود موجود
وهو بدیهی لا یحتاج فی اثباته الی وجود الممکن فانا نقول لا شک فی وجود
موجود ما فان کان واجبا فهو المطلوب وان کان ممکنا فلابد ان

يستند الى الواجب بالبيان الذي قررناه او نقول الممكن في وجوده محتاج الى موجود
ووجوده بدون وجوب الواجب محال اذ لو انحصر الموجود في الممكن
لم يوجد موجود اصلا بالبيان السابق فقد امتاز هذا الطريق بهذا التقرير
عن طرق المتكلمين وقد وصف في الاشارات بانه طريق الصديقين
فان قلت الدليل منحصر في الاني واللمي والواجب تعالى ليس معلولا
اصلا بل هو علة لجميع ما عداه فكل دليل يستدل على وجوده يكون
انيا لا محالة فلا فرق بين الطريقين لكون احدهما انيا والاخر لميا
قلت الاستدلال بحال مفهوم الموجود على ان بعض افراده واجب لا على
وجود ذات الواجب تعالى في نفسه الذي هو علة لكل شيء وكون
طبيعة [illegible] الموجود مشتملا على فرد هو الواجب حال من احوال
تلك الطبيعة على حال اخرى لها حصول اللمي الاولى وان شئت
قلت ليس الاستدلال على وجود الواجب في نفسه بل على انتسابه
الى هذا المفهوم وثبوته له على نحو ما ذكره الشيخ في الاستدلال بالوجود
المطلق على وجود المؤلف فوجود الواجب في نفسه علة لثبوته
مطلق وانتسابه الى هذا المفهوم معلول له وقد يكون الشيء في نفسه
علة لشيء وثبوته ووجوده عند آخر معلولا له كما حقق في موضعه ثم لا يخفى
عليك بان انه ليس احد طرفي الممكن راجحا على الاخر لذاته رجحانا
غير منتهية الى حد الوجوب اذ لو جاز ذلك لم يتم البرهان على وجود
الواجب لجواز وجوده بالرجحان وح لا يثبت وجود الواجب
بل وجود ممكن راجح وجوده على عدمه ولا يلزم الاستحالة بادنى
النظر اذ اللازم حينئذ ترجح الراجح لا ترجيح بلا مرجح وسياتي بيانه

لشرط

بوجهين.

بوجهين احدهما انه اذا كان وجوده بغيره راجحا على عدمه بالنظر الى ذاته
بالضرورة يكون عدمه بالنظر الى ذاته ممتنعا لان رجحان احد الطرفين
يستلزم مرجوحية الطرف المقابل ومرجوحيته يستلزم امتناعه لان
امتناعه ترجح المرجوح بعينه فرجحان الوجود نظرا الى الذات يستلزم
امتناع العدم بالنظر اليها وهو يستلزم وجوب الوجود فهي في صنيع ما
غير منتهية الى حد الوجوب منتهية اليه هف مع انه المطلوب الثاني ان
ذلك الممكن ان كان علة لوجود نفسه لزم تقدمه بالوجود على نفسه وان لم يكن
علة لنفسه كان موجودا بلا سبب وهو جائز العدم لا محالة فيلزم جواز
انعدام الموجود من غير سبب يقتضيه كما قال الفارابي لو حصل ترجح
الوجود بلا وجوب ويكون حينئذ ما ممكنا حاصلا بنفسه لزم ايجاد الشيء
لنفسه وذلك فاحش واما حتمه عدمه بنفسه وهذا افحش اقول فيه
اولا فلان وجوده لما فرض رجحانه على عدمه فلا يحتاج الى سبب
بل يكفي في وجوده الرجحان الناشئ من الذات من غير افتقار الى علة
واما ثانيا فلان وجوده لما كان مستندا الى الرجحان فعدمه انما يكون
بزوال ذلك الرجحان وقد يكون ذلك الزوال بسبب يقتضيه كوجود
مانع فلا يلزم صحة عدمه بنفسه لا يقال الرجحان اذا كان مقتضى الذات لم يجز
زواله بحدوث سبب وان لم يكن كذلك ينقل الكلام اليه لانا نقول
يجوز ان يكون الرجحان مستندا الى رجحان الرجحان وهكذا الى غير النهاية
من غير ان يتحقق وجوب في شيء من تلك المراتب اذ لم يثبت بطلان التسلسل
الشارح لم يتحقق فكما انه يوجد رجحان الوجود من غير وجوب كذلك
يتحقق رجحان الرجحان من غير وجوب ولا يمكن تتميمه بانه
لا يكون وجوده مستندا الى رجحان الذات فقط بل اليه مع انتفاء
المانع اذ ح يجوز ان يوجد بالرجحان ومع انتفاء الكل ان يفيد بابه

اثبات الصانع الواجب والتحقيق انه على تقدير وجوده بالترجيح يكون
متصفا بالوجود ولا يكون عينه فيكون الوجود منه بالترجيح ان
الاتصاف فيكون علة اذ لا معنى للعلة الا ما يترجح المعلول به فيكون
علة لاتصاف نفسه بالوجود ولو فرض عدم بلوغه الى حد الوجوب
يجوز عدمه مع تحقق الرجحان اذ لو لم يجز مع بقائه كان بالغا حد الوجوب
وقد فرض عدم بلوغه اليه هف فيجوز عدمه من غير سبب هذا هو
تحقيق كلام المعلم ~~الاول~~ الثاني وما اسلفنا من كلام جدي فليتدبر فان
علية الشيء ~~الوجود~~ ~~بنفسه~~ لنفسه جائز لان مجموع الموجودات
من الممكن والواجب ممكن لاحتياجه الى الآحاد ولا علة له سوى
نفسه لان علته اما جزؤه وهو محال لاحتياجه الى بقية الاجزاء
واما خارج عنه ولا خارج عنه فتعين ان يكون نفسه قلت
ان اردتم بالعلة العلة التامة بمعنى جميع الآحاد وان توقف المجموع على
كل منها فهي عينه ولا محذور فيه لان توقف ذلك المجموع على كل
واحد من الآحاد لا يستلزم توقفه على المجموع حتى يلزم توقف الشيء
على نفسه وان اردتم العلة الفاعلية المستقلة فهي جزؤه اعني الواجب
اذ ما فوق المعلول الا اجزاء الواجب فان آحاده مستندة الى الواجب
مما يستند اليه فلا تاثير في هذا المجموع الا وهو مستند اليه اولا ثم فيه
باعتبار بقية الاجزاء وهي الممكنات وهي مستندة الى الواجب اما ابتداء
او بواسطة والى هذا اشار بان الكون الشيء علة فاعلية لنفسه اولا فانه حكم
مما يجب تقدمه على المعلول اذ ح يلزم تقدم الشيء على نفسه ولو كونه علة
تامة لنفسه فليس بمستحيل على الاطلاق بل هو واقع في مجموع الواجب ومعلوله

الاول

الاول او جميع معلولاته كما مر وقد يجاب عن هذا السؤال بان المتعدد
قد يؤخذ مجملا وهو بهذا الاعتبار واحد واللفظ الدال عليه بهذا الاعتبار
هو مثل المجموع وقد يؤخذ مفصلا واللفظ الدال عليه بهذا الوجه هو مثل
هذا وذاك وبهذا الوجه يكون كثيرا وقد يختلفان في الحكم فان مجموع القوم
معا لا يسعهم دار ضيق وهم لا معا يسعهم اذا علم ذلك فنختار ان مرجح وجود ما
معا سوى ما اخذ لا معا لاحتياج الكل الى واحد من جزئيه ويكفيان
في وجوده فيكون هذا وذاك علتين لترجح وجود مجموعهما فان نقل
الكلام اليهما لا معا مفصلا فانه ايضا ممكن محتاج الى مرجح فالجواب
انا لا نسلم ان ايهما ماخوذا على هذا الوجه ممكن بل هو بهذا الوجه اثنان علة
واجب موجود بذاته وممكن موجود والاول منه نظر لان الموجود في هذه
الصورة هو الواجب ومعلوله الواحد او المتعدد فاذا اخذ على وجه
الاجمال كان واحدا واذا اخذ على وجه التفصيل كان متعددا كما
ذكره ولا شك انه اذا كان كل واحد منهما موجودا فهما موجودان
ضرورة ان انتفاء المتعدد انما يكون بانتفاء احد من آحاده
والآحاد باسرها موجودة هنا والممكن الموجود لا بد له من علة سواء
كان واحدا او متعددا وسواء كان اعتبر مجملا ومفصلا اذ الاجمال والتفصيل
انما يوجب اختلاف الملاحظة ولا يوجب اختلافا
في نفس الامر فاذا اعتبر الواجب مع المعلول الاول مثلا فلا شك ان
مجموعهما سواء لوحظ مجملا او مفصلا موجود اذ المراد بالمجموع ههنا
هو وصف الهيئة الاجتماعية بدون الوصف اعني ذوات الاشياء
وهو موجود لا محالة وان لم يكن الهيئة الاجتماعية موجودة كما ان الواحد
موجود وان لم يكن وصف الوحدة موجودة واذا كان موجود الاشياء

موجوداً وهو ممكن لاحتياجه الى الآخر فلا بد له من علة وليس هناك شيء
آخر يصلح علة له فلا يتحقق بمادة الاشكال على انا نقول لو سلم التفاوت
في المثال المذكور من حيث الاجمال والتفصيل بين التفاوت فيه
بالمحمول فان الكل المجموعي اخذ مجملا او مفصلا متصف بان الواو
يصح على التعاقب ولا يتصف بانها يصح مجتمعين فتامل ثم
الفصل الثاني في ان وجوده لا يزيد عليه بل هو عين وجوده
الخاص وبرهانه انه لو كان وجوده زائدا عليه حتى يكون الفا
موجودا حصلا [illegible] في حد ذاته مع قطع النظر عن العوارض موجودا
ولا معدوما كما حقق في موضعه وكل ما كان كذلك فهو ممكن لان اتصافه
بالوجود اما بسبب ذاته وهو محال لان المحقق الشيء ما لم يوجد لا يوجد
فيلزم تقدمه بالوجود على نفسه هف واما بسبب غيره فيكون معلولا
فلا يكون واجبا لا يقال ان الوجوب عندنا عبارة
عن اقتضاء الوجود فاذا كان ذاته مقتضيا لوجوده كان واجبا
فلا يحتاج الى علة لان الحاجة فرع الامكان وهو [illegible] فلا امكان
فلا يلزم تقدم الشيء على نفسه لانا نقول [illegible] بين العلية
والاقتضاء الا في العبارة فاذا كان مقتضيا للوجود كان علة لنفسه
فيلزم المحذور فان قلت معنى الاقتضاء انه لا يمكن ان لا يكون موجودا
ولا ان يكون [illegible] قلت عدم الامكان اما بالنظر
الى الذات او الى الغير وعلى الاول يكون الذات علة اذ لا معنى
للعلة الا ما يكون امتناع العدم بالنظر اليه وعلى الثاني يلزم احتياجه
الى ذلك الغير فلا يكون واجبا لا [illegible] فيلزم ان يكون الواجب
علة لنفسه على تقدير كونه عين الوجود [illegible] ان احتياج عدم لذاته

لانا نقول

لانا نقول على تقدير كونه عين الوجود لا اتصاف اصلا ومعنى امتناع
عدمه انه هو الوجود المتأكد كما سيجيء تفصيله فثبت ان الواجب
تعالى وجود بحت قائم بذاته موجود في ذاته بحسب جميع النسب والاعتبارات
ولو اعتبر [illegible] الاجود [illegible] لكونه فالوجود العام خلاف
الذات مع هذا التعدد واجبا لذاته بل واجبا لغيره وهو الذات
البحث الفصل الثالث في توحيده لو تعدد الواجب فاما
ان يكون امتياز كل منهما عن الآخر بذاته فيكون مفهوم واجب الوجود
محمولا عليهما بالحمل العرضي والعارض معلول للمعروض فيرجع الى كون كل منهما
علة لوجوب وجوده وقد مر بطلانه واما ان يكون ذلك الامتياز
بالامر الزائد على ذاتهما وهو ايضا باطل فانه اما ان يكون معلولا لماهيتيهما او لغيرهما
وعلى الاول ان اتحدت ماهيتهما [illegible] وعلى الاول ان اتحدت ماهيتهما كان
التعين مشتركا هف وان تعددت الماهية كان لكل منهما شيئا
غير الوجوب الوجود عن الوجود المتأكد للواجب وقد تبين في الفصل
السابق بطلانه وان وجوده لا يزيد عليه [illegible] على [illegible] الاحتياج
الى الغير والامكان وما قيل لو كان الواجب متعددا كان نسبة الوجود
اليهما نسبة العوارض فكان ممكنا لا واجبا على ما سبق فان قلت
على تقدير وحدة الواجب ايضا صدق هذا المفهوم عليه عرضي لان
هذا المفهوم امر اعتباري فليس عين ذاته فان اردتم بكون واجب
الوجود عين ذاته ان هذا المفهوم عين ذاته فهو ظاهر البطلان
وان اردتم ان ذاته مبدأ لانتزاع هذا المفهوم بخلاف الممكنات
قلنا انما يصح انتزاع هذا المفهوم منها بسبب تأثير الفاعل فيها
بذاته فلم لا يجوز ان يكون هناك شيئان كل منهما بذاته مبدأ الانتزاع

تعقيدا

دليل التوحيد

لانتزاع هذا المفهوم قلت المراد انه وقد يتبين ان ما يكون بذاته كذلك

اعني الواجب لا يكون وجوده الخاص وتعينه الذي هو عين وجوده

الخاص مغايرا له بل هو امر بسيط لا يمكن للعقل تحليله الى امرين ووجوده

اقول انت خبير بان العقل اذا لاحظه لا يأبى ان يكون كل منهما

بسيطا لا يمكن تحليله بحيث منها الى جهتين وجود بل يكون كل منهما

موجودا خاصا بسيطا مستغنيا عن العلة وكذلك فيما ان في كلامهم منها

مغالطة فانهم حيث ذكروا ان وجوده عين حقيقته ارادوا وارادوا به

الامر الحقيقي القائم بذاته حتى يجوز ان يكون عين ذوته وحيث برهنوا

على التوحيد بان وجوده عين ذاته فلا يمكن اشتراكه ارادوا به

المفهوم اذ لو اريد وارادوا به الموجود الخاص القائم بذاته لم يتم برهان التوحيد

لجواز ان يكون وجودان خاصان قائمان بذاتيهما ويكون امتيازهما بذاتيهما

فيكون لكل منهما وجود اخاصا مستغنيا بذاته ويكون هويته كل منهما وجوده

الخاص به عين ذاته على نحو ما يقولون على تقدير الوحدة وقد يستدل

على وحدته بانا وان لم نعرف كنه الوجود القائم بذاته لكنا نعلم بداهة

انه معنى واحد فلو تعدد لاشتركا في الماهية وتمايزا بتعين كل منهما على الماهية

وهو محال وهذا كما ترى مبني على دعوى من غير دليل ولا بينة وقد نقل

الواجب لذاته تعين وجود اعني هويته بكونه موجودا عين كونه هو فلا يوجد وجود

الواجب لذاته غيره كما في بعض تعليقات الشيخ اقول وانت خبير

بما فيه اذ لو اراد بقوله كونه موجودا عين كونه هو ان وجوده الخاص

هو هو فلم لا يجوز ان يكون هناك امران لكل واحد منهما علمنا وجوده الخاص

فيكون كون كل منهما موجودا عين كونه هو وان اراد ان كونه موجودا

المناكد الذي هو عين وجوده ... ز

والمتعدد ف

مطلقا عين كونه هو فهو ممنوع برهان آخر لو تعدد الواجب فاما

ان تتحد الماهية في ذلك المتعدد او تختلف وعلى الاول لا يكون قولها على

كثيرين لذاتها والا لما كان متعينا لواحد فيلزم تحقق الكثير بدون الواحد

وعلى الثاني يكون وجوب الوجود عارضا لها وكل عارض معلول اما للموضوع

مستقلا او بلا خارج عنه والقسمان باطلان اما الاول فلاستلزامه

كون الشيء علة لوجود نفسه واما الثاني فلاحتياج الشيء والتعلق

وجوب الوجود لا يتغير بالحمل على كثيرين مختلفين بالعدد الا انه معلول

وهذا مجمل ما ذكرناه مفصلا وهو برهان متين مختصر لا يتأتى عليه ما اورد

ابن كمونة في بعض تصانيفه ان البراهين التي ذكروها انما يدل على امتناع

تعدد الواجب مع اتحاد الماهية واما اذا اختلف فلا بد له من برهان

آخر ولم اظفر به الى الآن اقول لان هذا المطلب ادق المطالب

الالهية واخفاها بان يعرف فيه المطالب ذكره وكره ولم ار في

كلام السابقين ما يصفو عن شوب ريب ولا في كلام اللاحقين ما يخلو

عن وصمة عيب فلا علي ان اشبع في الكلام حسبما يتسع له فهو دون

كنت موقنا بانه سيصير غرضه لملام اللئام شغوا افواههم بالتشنيع

فلا ازال عقبا ناعقا لها واقدم على ذلك مقدمة وهي ان المحققين لا يعتني

من قيد الاطلاقات الوهمية فقد يطلق في العرف على شيء من الملفوظ

لفظ يوهم ما لا يساعده البرهان بل يحكم بخلافه ونظير ذلك كثير

منه ان لفظ العلم انما يطلق في اللغة على ما يعبر عنه بالفارسية بدانستن

ودانش ومرادفاتها مما يوهم انه من قبيل النسب ثم البحث الحق

كما في العلم بالجوهر مجردا انما لا يكون قائما بالعالم بل قائما بذاته كما في علم النفس

الى آخره

افقط ز

وسائر الموجودات بذواتها بل ربما يكون عين الواجب تعالى بذاته
ومنها ان الفصول المجردة يعبر عنها بالنطق توهم انها اضافات
عارضة للنفس المجردة كما يعبر عن فصل الانسان بالناطق والمدرك
للكليات وعن فصل الحيوان بالحساس والمتحرك بالارادة والتحقيق
انها ليست من النسب والاضافات في شيء بل هي جواهر فان
جزء الجوهر لا يكون الا جوهرا كما تقرر عندهم وبعد ذلك ممنوع بوجه
اخرى وهي ان صدق المشتق على شيء لا يقتضي قيام مبدأ الاشتقاق به
وان كان عرف اللغة يوهم ذلك كما في اهل الروضة ان الفاعل
بما يدل على امر قائم بالمشتق منه والحق عند المحققين فان صدق الحداد
على زيد انما هو بسبب كون الحديد موضوع صناعته على ما صرح به الشيخ
وغيره وصدق المشتق على الماء مستند الى نسبة الماء الى الشمس
بتسخينه بسبب مقابلتها وبعد ما بين المحققين فلا يجوز ان
يكون الوجود الذي هو مبدأ اشتقاق الموجود امرا قائما بذاته هو حقيقة
الواجب تعالى ووجود غيره تعالى عبارة عن انتساب ذلك الغير
اليه فيكون الموجود اعم من تلك الحقيقة ومن غيرها المنتسب اليه وذلك
المفهوم العام امر اعتباري من المعقولات الثانية وجعلوه من
البديهيات فان قلت كيف يتصور كون تلك الحقيقة موجودة في الخارج
مع انها كما ذكرت عين الوجود وكيف يتعقل كون الموجود اعم من تلك الحقيقة وغيرها
قلت ليس معنى الموجود ما يتبادر الى الوهم وتوهم العوام من ان يكون
امرا مغايرا للوجود بل معناه ما يعبر عنه في الفارسية وغيرها بهست
ومرادفاته فاذا فرض الوجود مجردا عن غيره قائما بذاته كان وجودا بنفسه

فيكون

فيكون موجودا بذاته كما ان الصورة المجردة اذا قامت بنفسها كانت علما
بنفسها وكانت علما وعالما ومعلوما كالنفوس والعقول بل الواجب
تعالى ومما يوضح ذلك انه لو فرض وجود الحرارة عن النار كان
حارا وحرارة قائما بذاته يؤثر تلك الآثار المخصوصة من الاحراق
والحرارة على تقدير تجردها كذلك وقد صرح بهمنيار في كتاب البهجة
والسعادة بانه لو تجردت الصورة المحسوسة عن الحس وكانت قائمة
بنفسها لكانت حاسة ومحسوسة ولهذا ذكروا انه لا يعلم كون الوجود
زائدا على الموجود الا ببيان مثل ان يعلم ان بعض الاشياء قد يكون
معدوما فيعلم انه ليس عين الوجود او يعلم ان ما هو عين الوجود يكون
واجبا بالذات ومن الموجودات ما لا يكون واجبا فيزيد الوجود
عليه فان قلت كيف يتصور هذا المعنى الاعم من الموجود القائم بذاته
ومما هو منتسب اليه قلت يمكن ان يكون هذا المعنى احد الامرين من الوجود
القائم بذاته وما هو منتسب اليه انت بخصوصها ومعنى ذلك ان
يكون مبدأ للآثار ومظهرا للاحكام ويمكن ان يقال ان هذا المعنى ما قام
به الوجود اعم من ان يكون وجودا قائما بنفسه فيكون قيام الوجود به
قيام الشيء بنفسه ومن ان يكون من قبيل قيام الامور المنتزعة العقلية
بمعروضاتها كقيام الامور الاعتبارية مثل الكلية والجزئية
ونظايرها ولا يلزم من كون اطلاق القيام على هذا المعنى مجازا ان يكون
اطلاق الموجود عليه مجازا كما لا يخفى على ان الكلام ليس في اللفظ اللغوي
وان اطلاق الموجود على حقيقته لغة او مجاز فان ذلك ليس من المباحث العقلية
فتلخص من هذا ان الوجود الذي هو مبدأ اشتقاق الموجود امر واحد
في نفسه وهو حقيقة خارجية والموجود اعم من هذا الوجود القائم بنفسه

وما هو منتسب اليه انتسابا خاصا واذا حمل كلام الحكماء على ذلك لم يتوجه عليه
ان المعقول من الموجود امر اعتباري هو وصف للموجودات وهو الذي
جعلوه اول الاوائل البديهية فاطلاق الوجود على تلك الحقيقة القائمة
بذاتها انما يكون بالمجاز او بوضع اخر ولا يجدي ذلك في استغناء
الواجب عن عروض الموجود والمفهوم المذكور امر اعتباري فلا يكون
حقيقة الواجب تعالى عن ذلك واذا حمل كلامهم على ما ذكرنا تحققنا
من امر معقول وتندفع الريح والمراء الذي يوجب للناظر من حيث
تشوش الذهن وتبلد الطبع فان قلت ما ذكرته من انه يمكن
حمل كلامهم على ذلك لا يكفي بل لا بد من الدليل على ان الامر كذلك
في الواقع قلت كما دل البرهان على ان وجود الواجب عينه ومن
البين ان المفهوم البديهي المشترك لا يصلح لذلك فلا يكون الامر
الا كذلك فان قلت لم لا يجوز ان يكون هويتان يكون كل منهما
واجبا لذاته ويكون مفهوم واجب الوجود مقولا عليهما قولا
عرضيا قلت يكون دفع هذا الوهم بتذكر المقدمات السابقة
وتفطن المقدمات اللاحقة اذ قد علمت انه لو كان الامر كذلك
لكان عروض هذا المفهوم اما معلولا لذاتيهما فيلزم تقدمه بالوجود على نفسه
او لغيره فيكون المحتاج وقد تحقق لك وتقرر ان ما يوصف بالوجوب
او الوجود فهو ممكن فاذن واجب الوجود هو نفس الوجود المتأكد
القائم بذاته واذا قلنا واجب الوجود موجود فالمراد به ما ذكرناه
لانه امر متوصف الوجود ولهذا صرح المعلم الثاني والشيخ بان ما يوهم
عرف اللغة من اطلاق الوجود عليه تعالى مجاز فاذا تمهد ذلك
ظهر انه لا يجوز ان يكون هويتان لكل منهما وجود قائم بذاته واجب
لذاته اذ حينئذ يكون وجوب الوجود عارضا مشتركا بينهما فيلزم

المغاير

الاختلاط الريح والمراء والاضطراب ص

معتلا ظ

المذكورة بل نقول لو نظرنا في نفس الوجود المعلوم بوجه ما بديهة
فاذا فالبحث والنظر ان اندرج قائم بذاته هو الواجب ومحصله انا
اذا نظرنا في الوجود المشترك بين الموجودات فعلمنا ان اشتراكه ليس
اشتراكا عروضيا بل اشتراكا من حيث النسبة فظهر ان الواجب وجود
الذي ينتسب اليه جميع المهيات او قائم بذاته غير عارض لغيره واجب
لذاته كما انا لو نظرنا الى مفهوم الحداد والمشمس وتوهمنا في بادي
النظر ان الحديد والشمس مشترك كان بين افراد الحدادين
والمشمسات بحسب الوضع بناء على ما توهمنا ثم اذا رجعنا في اللغة تفطنا
ان الحديد والشمس ليسا بمشتركين بحسب الوضع بل اشتراكهما بحسب
نسبة كل من تلك الافراد اليهما فظهر ان توهم الوضع كان باطلا
وان ما حسبناه عارضا مشتركا هو في الواقع غير عارض بل امر قائم
بذاته ولتلك الافراد نسبة خاصة اليه وليس هناك شمسات
ولا حدادات وانت خبير بان كون الوجود عارضا للمهيات
على ما هو المشهور الذي ينساق اليه النظر الاول الا ان يتفون
عن الكدورات المشوشة للاذهان السليمة لا سيما على ما تقرر
عند المتاخرين من ان ثبوت الشيء للشيء فرع وجوده لم يرفع
لثبوت المثبت له في نفسه اذ الكلام في الوجود المطلق وليس للحقيقة
غير الوجود المطلق وجود حتى يكون الاتصاف به فرعا عليه ذلك الوجود
وما قال بعضهم من ان الاتصاف بالوجود انما هو في الذهن
لا يجديهم نفعا لانه اذا نقل الكلام الى الاتصاف بالوجود
المعتبرة القائلة بالفرعية تحكم على ان ... قد جوزوا في هذا الاشتراك
والقول بان ثبوت الشيء لغيره انما يقتضي ثبوت ذلك الغير اذا كان
ثبوته له على نحو ثبوت الاعراض لمحالها لا على ثبوت الاوصاف
الاعتبارية لموصوفاتها يقدح في اثبات الوجود الذهني اذ مداره
على ان المعدومات الخارجية متصفة بحسب نفس الامر بصفات

بثبوته فيكون موجوداً في نفس الامر اذ ليس وجودها الا في ظرف
الذهن ومن البين ان الموجودات الخارجية لا تتصف بالاعراض
بل انما تتصف بالصفات الاعتبارية فقط ثم ان من البين
انه اذا كان الوجود وصفاً للماهية وكان اثراً لها على ما هو المتعارف
الماهية بالوجود على ما تقرر واشتهر بينهم لزم ان يكون الصادر عن
الفاعل هو ذلك الاثر الخارجي فالظاهر ان النسبة فرع المنتسبين
فلا يصح كونها اول الصوادر الى غير ذلك من الظلمات التي توهم
من القول بعروض الوجود للماهيات وعلى ما ذكرناه لا يتوجه شيء من الشبهات
هذا نظر في حقيقة ما ذهب اليه على التوحيد بانه لو تعدد الواجب
كان الاثنان منه اعم من عروض الاثنينية بدون العارض اما واجبا او
ممكنا والاول باطل لافتقار هذا المجموع الى كل واحد من الآحاد
والافتقار ينافي الوجوب وكذا الثاني لان الممكن لابد له من علة
فاعلية تامة فتلك العلة اما نفس هذا المجموع فيلزم كون الشيء
فاعلا لنفسه ومتقدما عليه واما واحد منهما وهو باطل لافتقار
المجموع الى الواحد الآخر وليس الى زيد في العلة التامة حتى يحتاج
انه غير منكر على المشهور من ان العلة التامة لا يجب تقدمها على
المعلول فلا مانع ان يكون عينه كما ان مجموع الواجب والمعلول بل عين
الاول معلول لذلك المجموع لا يقال ليس هنا مجموع بل الموجود من هو
هذا الواحد وذلك الواحد من غير ان يتحقق شيء آخر هو المجموع الا انا نقول
وجود المجموع اعم من وجوده بمجموعه بدون العارض نعم ان الشيء المتعدد
انما يكون باشياء واحد من آحاده والآحاد بالاسر منها موجود ولكن نقول
في موضع انه يمكن ان يصدر عن الواجب شيء وعن المعلول الاول شيء آخر
وعن مجموعهما شيء ثالث حتى يكون في المرتبة الثانية شيئان في درجة واحدة
وهكذا الى ما قرروه في صدور الكثرة من الواحد الحقيقي بدون الاستعانة بالاعتبار

الت

التي يشتمل عليها المعلول الاول على ما هو المشهور فلو لم يكن سوى كل واحد
شيء لم يجز ان يصدر عن مجموع الواجب والمعلول شيء ثالث وهذا الدليل
على التوحيد نسبه بعض الى المغالطة وظن ان هذه النسبة غلط فان هذا الدليل
مبني على عدة مقدمات الاول ان المجموع بالمعنى المذكور موجود
كما هو الثابتة اذ حكمه وذلك ظاهر لافتقاره الى كل واحد من الآحاد
الثالثة ان كل ممكن محتاج الى علة مستقلة وهي ايضا بينة لا تقبل
المنع الرابع لا شيء من المجموع وكل واحد جزء مستقل فيه
فلا يكون له علة مستقلة وذلك ايضا بين اذ ليس هناك شيء
آخر حتى يصلح لكونه علة مستقلة ومنهم من تكلف ومنع المقدمة
القائلة بوجود المجموع وقد عرفت حاله ومنهم من يقول على تقدير ما سبق
ان المتعدد يؤخذ تارة مجملا واخرى مفصلا وهو باعتبار الثاني
علة له باعتبار الاول وان نقل الكلام اليه ماخوذا باعتبار
الثاني فهو بهذا الاعتبار اثنان كل منهما واجب لذاته فليس هناك
ممكن اذ الموجود هذا الواجب وذلك الواجب وكل منهما مستغن عن العلة
اقول قد عرفت ان الاجمال والتفصيل انما يوجبان التغاير في الملاحظة
لا في الامر الملحوظ فالموجود في الخارج في صورتي الاجمال والتفصيل امر واحد
فلا يجوز كون احدهما علة للآخر فيجب الوجود الخارجي ولو جاز ذلك لجاز
ان يكون علة مجموع الممكنات من حيث الاجمال نفس ذلك المجموع من حيث
التفصيل فلا يثبت احتياج الممكنات المتسلسلة الى علة فاعلية مستقلة
اخرى وقد اطبق العلماء على خلافه وانما جاز كون اجزاء الحد مفصلا علة
له مجملا لان المجمل والمفصل متغايران في الوجود الذهني فيجوز كون احدهما
علة للآخر في هذا الوجود بل نقول الموجود في هذه الصورة اقرب
مثلا بحسب ذلك الوجود لكنهما في الوجود الخارجي متحدان فلا يصح كون

يعلم

احدهما على التلازم وان اريد كون كل المجموع منهما كذلك كان الشرطية
لنفسه سوا اريد بالكل المجموعي مجامعا مجملا او مفصلا واعتبر ذلك
بالعشرة فانها نفس الآحاد الى ان بلغ هذا المبلغ وليس هناك الا كثير
ما حدوثه الآحاد وما صدق عليه العشرة اعني الكل المجموعي فليس للواقع الا كثير
واحد من الآحاد والمجموع فلا يصلح شئ منهما للعلية المستقلة للمجموع
اما الاول فلاحتياجه في المعلول الى غيره واما الثاني فلانه عينه ومنهم
من منع احتياج هذا المجموع الى فاعل مستقل تخصيصا للمقدمة القائلة
بان كل ممكن يحتاج الى فاعل مستقل بما اذا لم يكن ذلك الممكن مركبا
من الواجبين وهو تخصيص في المقدمة الكلية الضرورية من غير سند
معتمد فانا اذا عرضنا هذه المقدمة على العقل نحكم بانها حكما كليا من
غير استثناء ولو صح ذلك لانفتح باب التخصيص في كل مقدمة كلية مما عدا
صورة النقض فلا يتم شئ من البراهين في شئ من المواد قال الشيخ
في التعليقات كل اثنين فالواحد منهما متقدم عليه طبعا اعني انه يتصور
وجود واحد منهما دون وجود الاثنين ولا يتصور وجود الاثنين
الا والواحد موجود معه وهذه مقدمة كلية اذا اضيف اليها ان الواجب
الوجود لا يجوز ان يوجد شئ يتقدم عليه قبلية انتجت انه يمتنع منها انه لا يجب
لا يتصور وجود ان متفقان في وجوب الوجود هذه عبارته وهو مجمل
ما ذكرناه مفصلا فتدبر واذا ثبت استحالة تعدد الواجب بالبراهين
المذكورة امكن ان نستفيد التوحيد من مضمون قوله تعالى لو كان فيهما
الهة الا الله لفسدتا بان يحمل على الاسعد [illegible] الواجب وان وجب
الوجود لا يقبل القسمة الى الاجزاء مقدارية كانت او غيرها ويعبر عن هذا
المعنى بالاحدية كما يعبر عن عدم قبول القسمة بالحمل على كثيرين بالواحدية
وقال الشيخ في بعض رسائله ان الاحدية تعتبر عدم قبول القسمة
مطلقا سواء كانت الى الاجزاء او الى الجهات قال المعلم الثاني لو كان

فان اريد بكونهما على مستقل كون كل منهما كذلك فهو يعين البطلان

لا يفتح

وجود الواجب

الواجب القسمة الى الاجزاء فلكل جزء منه لوازم اما واجب الوجود فيكون
الواجب واما غيره واجب الوجود وهو اقدم بالذات من الجملة فيكون
الجملة ابعد من الوجود واجب هذا الكلام منظم لان الاجزاء التحليلية
للشئ ليس لها تقدم على الشئ لان ذلك الشئ بسيط لا يسع وجود تلك
الاجزاء فيه الا في الذهن وبهيئته له فلا يلزم تقدمها عليه في الوجود
الخارجي والقول بان ذات الجزء التحليلي متقدم على البسيط بعنوان
العقل اذا قاس الكل وذلك الجزء يحكم بتقدم ذات الجزء عليه وذلك
لانها في ذاته وصف الجزئية عنه فذات الجزء متقدم ووصف
الجزئية متأخر لا ينفع باثبات المطلوب لان ذات الجزء التحليلي
ان تميز في العقل بعنوان الوهم من المتصل الواحد فان اريد بذات الجزء هذا
المتميز فهو ليس متقدما على المتصل في الوجود الخارجي وان اريد ما صدق هذا الجزء
وما انتزع منه فهو ذلك المتصل بعينه فلا يتقدم على نفسه وبالجملة ليس
في هذا الكلام ما يكون به العقدة ويمكن الاستدلال على هذا المطلب
بانه لما كان الواجب هو الوجود المتأكد فجزؤه التحليلي اما وجود متأكد او
[illegible] وعلى الاول يلزم كونه واجبا بناء على ما سيق تقريره في المقدمات
وعلى الثاني يكون ذلك الجزء ممكنا لان ما عدا المقدمات وعلى الثاني
يكون ذلك الجزء ممكنا لان ما عدا الوجود المتأكد المذكور لا يكون واجبا
لذاته وقد تحقق عندهم ان الجزء التحليلي لا يخالف الكل في الحقيقة قال
بهمنيار في التحصيل اعلم ان المادة والجزء لا يصح ان يكون بينهما وحدة
بالاتصال حقيقية فان الموضوع للمتصل بالحقيقة جسم بسيط متشابه بالطبع
انتهى والحكماء قد ردوا مذهب ذيمقراطيس بان الاجزاء الوهمية
لتلك الاجسام الصغار [illegible] الكل في الحقيقة ويشارك فيها ما في الاعراض
فيصح عليها من الافتراق والاتصال ما يصح على غيرها اما نحن فذلك
فنقول ما يتصور ان يكون له جزء تحليلي يلزم ان يكون له جزء خارجي مادة

فيكون الواجب معتقرا الى الجزاين زح هف بيان الملازمة ان ذلك
الجزء ان كان وجودا متأكدا كان واجبا فيكون موجودا بالعقل
لا جزءا تحليليا مع انه يلزم تعدد الواجب وان كان غير الوجود المتأكد
يكون ممكنا متغايرا للكل بالحقيقة فيكون جزءا خارجيا ايضا لا تحليليا مع انه
يلزم تركيب الواجب من الممكن وهذا تحقيق ما قال العلامة الثاني فظهر انه لا ينقسم
الى الاجزاء المقدارية واما الاجزاء العقلية كالجنس والفصل فظهر امتناع
انتفائه اليها بان الجنس مبهم انما يتحصل بالفصل فالجنس لا يكون موجودا
بذاته لاحتياجه الى الفصل المحصل له وقد تقرر بالحق ان الوجود الواجب
عين الوجود المتأكد فيكون ما فرض جنسا خارجا عن ماهيته ويوجد لو
فصل لا يخلو من ان يكون احد الجزئين فقط عين الوجود المتأكد
او كلاهما عينه او لا شيء منهما عينه وعلى الاول يكون الواجب ذلك
الجزء الذي هو عين الوجود والجزء الآخر خارجا عنه وعلى الثاني يلزم
تعدد الواجب وعلى الثالث لا يكون المركب منهما واجبا لاحتياجه
في قوامه الى الاجزاء التي ليست عين الوجود فيلزم تركب الواجب
من الممكن هف وايضا لو تركب الواجب من جزئين عقليين لجاز
للعقل تحليله الى شيء ووجود مثلا يكون جنسه الشيء وفصله
الشيء فيكون الشيء موجودا وشيء موجودا وقد تبين لك ان كل ما هو
كذلك فهو ممكن وهذان الوجهان يدلان على امتناع تركبه من الاجزاء
المتساوية ايضا والحاصل ان الواجب ليس فيه حيثية القوة بحسب
ذاته بل هو فعل محض بريء عن شوائب القوة ولذلك حكم الحكماء بانه العقل
لا ماهية له سوى الوجود فان ما له ماهية فهي من حيث هي هي
ليس موجودا وانما توجد بالغير وقد سبق تفصيله بما لا مزيد عليه
ومن هو اعلى من هذا ان الفاعل الحقيقي للممكنات بأسرها هو الواجب وان
ما عداه [illegible] الخ [illegible] ولكن نظهر بعد تمهيد مقدمة

مر ان العقل بالحقيقة ما يكون مصدرا للفعلية الخير ولا دخل في ذلك
لما هو بالفعل بالقوة فان ما بالقوة من حيث هو بالقوة معدوم
وفطرة العقل تشهد بان المعدوم لا يصير مصدرا للوجود نعم يمكن
ان يكون ما بالقوة شرطا لتأثير الفاعل الحقيقي فنقول تمهيدا لهذه
المقدمة نقول الماهيات في حد ذاتها بالقوة وما بالقوة لا يصلح
ان يكون مصدرا بالفعل والممكنات كلها ماهيات فلا شيء منها
مصدرا حقيقيا واما وجودها وان صار بالفعل بسبب الفاعل
فهو امر اعتباري متعلق بالمرتبة التي بالقوة فهو ملحوظ بالقوة مخلوط
فلا يصلح مصدرا حقيقيا لما هو بالفعل كما فصله بعض المحققين في رسالة
له في هذا المبحث فتعين ان يكون المصدر الحقيقي هو الوجود المتأكد البريء
عن المادة والماهية الذي هو الواجب فلا مؤثر في الوجود الا هو
وما يقال في العلم الطبيعي ان النار تؤثر في التسخين والماء في تطهيره فهو محمول
على المبدأ للاعداد لا انه مؤثر حقيقي على ما هو مقرر في كتب القوم وهذا
الحكم مما اتفق عليه الحكماء والصوفية والمتكلمون من المعتزلة والاشعرية
الى [illegible] ثم ان صفاته تعالى عين ذاته وذلك لانه قائم بذاته وهو حقيقة
كالواحد منا يقوم بصفة العلم فيصير بها عالما وصفة القدرة فيصير بها قادرا
وصفة الحيوة [illegible] الارادة فيصير بها مريدا فالواجب تعالى فاعل
لتلك الصفات قابلا لها وسيتبين ان البسيط الحقيقي لا يمكن ان يكون
فاعلا لها وقابلا لشيء واحد الا الواجب تعالى من حيث انه مجرد
عن المادة [illegible]
قائم بذاته لا بغيره كان عالما بنفسه فكان علما وعالما ومعلوما
وليس هذا مخصوصا بالواجب بل جميع المجردات كذلك فان
النفس الناطقة من حيث تجردها عن المادة وقيامها بنفسها المادة
علم وعالم ومعلوم قال بهمنيار في كتاب التحصيل والسعادة ان
الصورة المحسوسة لو فاضت [illegible] لكانت حاسة ومحسوسة ومدركة للصور

مع ذلك في بحث عينية وجوده تعالى من حيث انه يصح بسبب علمه بالممكنات
على الوجه الاصلح ان يصدر عنه جميعها بقدرته اذ القدرة ما بسببه يصح
صدور الفعل عن الفاعل بحسب ارادته وذاته تعالى كذلك ومن حيث
ان علمه تعالى بذلك النظام يقتضي وجودها في الخارج بالاستقلال
ارادته اذ الارادة امر مخصص احد المقدورين ومن حيث انه
يدرك الاشياء ويوجدها بالفعل فهو ذاتي سوى الوراك الفعال بمقدار جميع
صفاته الذاتية كلها الى العلم ورجع العلم الى الذات واما بيان
البسيط الحقيقي الذي لا تعدد فيه بحيثية من الحيثيات لا يكون فاعلا
وقابلا لشيء واحد فالمشهور فيه ان نسبة الفاعل الى المفعول
بالوجوب ونسبة القابل الى المقبول بالامكان وبينهما تنافي فلو كان
لا يحتمل في شيء واحد من جميع الجهات بالنسبة الى شيء واحد
واورد عليه ان نسبة الفاعل الى المفعول انما يكون بالوجوب
اذا اجتمع فيه شرائط التاثير فاما بدونه فان النسبة اليه بالامكان
وكذا القابل اذا اجتمع فيه شرائط القبول كان نسبته الى المقبول — اجتمع فيه
بالوجوب وانت تعلم ضعفه لان القابلية وان كانت تامة
لا يستلزم حصول المقبول بالفعل فان المعتبر فيه التهيؤ والصلوح
لا الحصول بالفعل بل عندي ان الاستعداد لا يجامع الفعل واورد عليه
ايضا انا لا نم ان نسبة القابل الى المقبول بالامكان انما هو المنافي
للوجوب لم لا يجوز ان يكون بالامكان العام فلا ينافي الوجوب
بانا نعلم ضرورة ان القابل من حيث انه قابل يجوز كونه متصفا بالمقبول
ويجوز ان لا يكون والاتصاف بالفعل ليس من حيثية القابلية بل
من حيثية اخرى واقول قد سبق الاشارة الى ان قدرته تعالى هو علمه
بالنظام الاصلح من حيث انه يصح صدور الفعل عنه وارادته علمه
بهذا النظام من حيث يجب صدوره وذلك الفعل عنه فاذن علمه تعالى قدرته

من وجه

والايجاد
من وجه وارادة من وجه ومن حيث انه قدرة يصح منه الصدور
ومن حيث انه ارادة يجب نفس الصدور فكما انه يتحقق صحة الفعل وعدمه
بالنسبة الى علمه تعالى من حيث انه قدرة مع وجوب الصدور عنه من حيث
انه ارادة فلم لا يجوز ان يصح اتصاف ذاته تعالى بالصفات وعدم الاتصاف
بها من حيثية القابلية ويجب اتصافه بها من حيث الفاعلية فانه
اذا جاز اجتماع صحة الفعل وعدمه مع وجوب الفعل بالنظر الى علمه من
حيثيتين فلان يجوز في الذات الموصوف بالعلم اولى فان الاعتبارات
في الذات اكثر فان قالوا ان الصحة والوجوب من حيثيتين فان
الصحة من حيث انه قدرة والوجوب من حيث انه ارادة فنقول
هنا ايضا الامكان من حيث القابلية والوجوب من حيث الفاعلية
فلا بد ان يعني لا يقولون بتحقق القدرة فيه تعالى واما ان يقولوا بمثل
في هذه الصورة فان قلت انهم لا يقولون بالقدرة بمعنى صحة الفعل
والترك بل بمعنى انه ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل ومقدم الشرطية
الاولى واجب ومقدم الشرطية الثانية ممتنع قلت وجوب
مقدم الاولى وامتناع مقدم الثانية انما هو باستناده الى علمه بتحقق
مطلقا او علمه بالنظام الاصلح سواء كان من حيث صدور الفعل عنه
او من حيث صدور الفعل عنه فلا يكون ذلك الوجوب والامتناع — وذلك
الا بالنظر الى تلك الجهة لم يتحقق القدرة بل كان هناك اي بحسب الذات
على هذا التقدير الا جهة واحدة هي وجوب الصدور وان كان هناك جهة
لا يتحقق الوجوب بالنظر اليها فيهم الايراد فتامل قالوا واذا ثبت
ان البسيط الحقيقي بالنسبة الى شيء واحد لا يكون فاعلا وقابلا معا
فالواجب تعالى كذلك لا يجوز ان يكون صفاته زائدة على ذاته لان فاعل تلك
الصفات اما ذاته او غيره وعلى التقديرين يلزم كونه فاعلا وقابلا لها

اما على الاول فظ واما على الثاني فلانه فاعل لجميع ما عداه اما بالذات او
بالواسطة العقل مصطلح السادسة في علمه تعالى اعلم ان المتأخرين لما رأوا
ان التعقل يستلزم المدرك والمعدوم الصرف يحكم البديهة وانا ندرك
امورا لا وجود لها في الخارج كما في المنامات والمتخيلات حكموا
بان العلم هو الصورة الحاصلة في القوة المدركة او في الآلة وعندها
ثم وجدوا ان تلك الصورة لا يتعلق بالمادة التي تتعلق بها في الخارج فانه
لو فرض ارتفاع تلك المادة كان الادراك بحاله كما في البرسام
والنائم فحكموا بان الادراك هو الصورة المجردة عن المادة الخارجية
ضربا من التجريد ثم ان المبصر بالذات انما هو الصورة المنطبعة في القوة
الباصرة ثم وجدوا مراتب التجريد مختلفة فان الصورة المحسوسة بالحواس
الظاهرة مجردة ضربا من التجريد لكنها مشروطة بحضور المادة ووضع
معين والصور المتخيلة اقوى تجردا لعدم احتياجها الى حضور المادة في ادراك
المدركة بالوهم اشد تجردا وابرأ عن المادة حتى تبلغ الى درجة العقل لانتها
الى درجة التعقل فان العقول مجردة عن المادة ولواحقها بالكلية
ولذلك ينطبق على الصور الكثيرة في الاوضاع المختلفة هذا في طرف
الادراكات التي هي الصور الادراكية واما في طرف القوة المدركة المعقولات
فوجدوا جميعا ان ما يدرك بالآلات الجسمانية المكتنفة باللواحق المادية
من الحواس لا تتجرد بالكلية عن المادة ولواحقها فيتعلق الادراك بها
ملحوظا بتلك اللواحق فلا يكون معقولا بل محسوسا لا ينطبق على الامور
المختلفة في جزئية واما ما يدركه النفس بذاتها من دون توسط
الآلات فهي بواسطة تجردها عن تلك اللواحق بالكلية تكون كلية منتهية
الى الامور المختلفة في تلك اللواحق كما حقق في المقاصد وهو صحيح

وفي الاوضاع معينة ومتغيرة الى غير ذلك نسبة واحدة تحصيل لهم من
هذه الانظار ان مدار العاقلية والمعقولية على التجرد فاثبتوا
في الحيوانات ايضا نفوسا مجردة كما ذهب اليه الاشراقيون ومال
اليه الشيخ في كتاب المباحثات لما ان بعض دلائل التجرد فيها
كما نقله في شرح الهياكل وكان مدار المدركية والمدركية مطلق
على التجرد وحيث كون الواجب في اعلى مراتب التجرد كان عالما
بنفسه بذاته فكان عقلا وعاقلا ومعقولا ولما كان ذاته علة موجبة
لكل الممكنات اما بدون شرط او بشرط هو منه والعلم بالعلة الموجبة
يستلزم العلم بالمعلول لزم كونه تعالى عالما بجميع المعلولات وهذا احسن
دليلهم على علمه بالممكنات ولما كان وجود العلم يقتضي وجود المعلول
يتجه عليه ان حصول الماهية غير حضورها وحصولها فان استلزم حضورها حضور
المعلول وحصوله ضد الحصول والحضور اما بطريق الارتسام في ذات العلة
فيلزم كونه فاعلا وقابلا معا وبطريق قيام المعقولات بذواتها فيلزم المثل
الافلاطونية او بعينها اما بحلوله في ذوات الحكم فلا يكون صورة علمية
للعلة لان الصورة القائمة بغير الشيء لا يكون علما له بذلك الشيء وان فرض ان يكون
ذلك الادراك لادراك العقل كان الحواس آلة للادراك النفس كان الواجب محتاجا
في ادراك المعقولات الى الآلة ثم ايضا الكلام في ادراك الآلة بعد التوقف المعقولات
العلم عليه وما قيل ان حصول المعلول للعلة اوكد من حصول الشيء لنفسه على
ان نسبة الفاعل الى المفعول بالوجوب ونسبة القابل الى المقبول بالامكان فلما كان
حصول الشيء على علمه كان حصول المعلول على علمه بطريق الاولى مجزوم لان كون الشيء
عالما بالشيء يقتضي وجود ذلك الشيء له ووجود المعلول في الخارج ليس لها
لا زما لوجود العلة فحصوله لا يرتبط بالعلة الا بحسب الوجود ثم ان هذا الارتباط
مصحح للعلم بل لقائل ان يقول بحصول الاسود لسببية السواد الى بلغ الا ان
والى فاعله بالوجوب والنسبة الاول حيث الاتصاف فلا يكون الثانية
من حيث الاتصاف اولى وهذا مما لا يقول به عاقل اذ العلم بالشيء يقتضي

نسبة مخصوصة فلا يجوز تحقق النسبة الى غيره وان كانت اولى من تلك النسبة على ان
ذلك يقتضي ان لا يكون ايجاد ذلك المعلول بسبب العلم لعدم تقدم العلم عليه فرجع
الى ان يكون ايجاد بعض المعلولات عين علمه تقديره كما حقق به الشيخ في التعليقات
وهذا قول لا يختلف عن كونه لي ستشرحه بعد وما قيل ان العلم لا يتوقف
على ثبوت المعلوم فان النفس تشعر بذاتها مع انتفاء العقول لا يجدي نفعا
اذ يمكن ان يكون مناط الانكشاف بالعلم احد الامرين اما العينية واما الغيرية
فلا ينحصر تحققه بوجود العلة لامتناع ما سواها وان تحقق نسبته لغيرها فان قيل
لما كان تعين المعلول من قبل العلة اذ لو لم يتعين بها لكان صدوره
عنها دون غيره ترجيحا بلا مرجح فيقتضي العلة اول تعينه كونها صفة كمال فيقتضي
الماهية الموصوفة بهذه الصفة بحيث لا يشاركه غيره في ذاته وجميع
صفاته باقتضاء العلة اياه فيصدر الامر الموصوف عنها ولا شك ان
موصوف المقتضي لامر مخصوص يستلزم تصوره ذلك الامر ولما كان الواجب علة
مقتضية لجميع الممكنات مخصوصة كان عالما بمقتضاه علما في نفس الامر فانه
يقتضي امورا مخصوصة صادرة منه امورا مخصوصة غيرها لا يجوز ولكن المقتضي لتلك
الخصوصيات نفسه فان المقتضي البحت لا لاقتضى المقتضي كان الموجود البحت
والمتعين البحت ولما كان عالما بنفسه علما حضوريا كان لا محالة عالما
بالمقتضي لتلك الخصوصيات وذلك يستلزم العلم بالخصوصيات في نفس الامر
فيه نظر اذ نفي المعين ان الواجب ليس عين هذا المفهوم المشتمل على النسبة
المستلزم لتعقل الطرفين بل انما يصح ان يراد بقول انه هو المقتضي البحت ان
عليته لذاته لا لامر آخر [illegible] غايته او غيره [illegible] ولا يستلزم ان
العلم به يستلزم العلم بمعلوله فان اقتضائه اياه بذاته لا يستلزم ان يعلم
من جهة تعقله لجواز ان لا يكون المعلول لازما بينا للعلة حتى يلزم من تعقلها
تعقله وبالجملة يبقى المدعى غير متعين فتحقيق المقام لما كانت الاشياء بأسرها صادرة
عنه وموجودة بها على التفاصيل كان محيطا بها احاطة الذات بالشيء
مبدئها العلاقة فيكون ذلك الاحاطة مجملة وعلما بها [illegible]

البيتين ط

حيثيتين ر

انه

انه لا احاطة للصورة بالشجرة كيف وليس فيها الشيء بالفعل فلا يكون علما بها
وهو ظاهر وقيل كما ان بالصورة المخصوصة بالشيء يتميز ذلك الشيء
كذلك بالمقتضي لخصوصيته يتميز ذلك الشيء لان المقتضي باقتضائه
يميز ذلك المقتضى وصفاته بحيث لا يشاركه غيره وكما ان الصورة
التي بها يتميز الشيء اذا حصل عند المدرك يكون علما به كذلك المقتضي
الذي يتميز به الشيء اذا حصل عند المدرك يكون علما به ولما كان المقتضي
لجميع العالم على ما هو عليه في نفس الامر امرا واحدا ويتميز باقتضائه كل ذرة
من ذرات الوجود ومحتد سواها فلا يستبعد ان يكون ذلك الامر
الواحد اذا حصل عند المدرك كان علما بالكل واحد متعدد ح يكون
جميع الاشياء في الشهود العلمي الذي هو مرتبة الوجود الذهني امرا واحدا
قال المعلم الثاني واجب الوجود مبدأ لكل فيض وهو ظاهر على ذاته بالكل
من حيث لا كثرة فيه فهو من حيث هو ظاهر فينال الكل من ذاته فعلمه بالكل بعد ذاته
وعلمه بذاته نفس ذاته فيكثر علمه بالكل كثرة بعد ذاته ويتحد الكل بالنسبة
الى ذاته فهو الكل في وحدته انتهى ولما كان الذهن مباينا للمعلول
مغايرا له في الوجود فلا يكون حضوره حضوره ولم يحصل الشيء عند
المدرك لا يكون مشعورا به بحد ذاته مبدأ انكشافه وعلى فرض حضوره
يجري التردد المذكور سابقا فمن ان حضوره اما في ذات العالم او في
غيره وكلاهما يستلزم المحذور على ان قياس العلة على الصورة والالتزام الاستعداد
بذلك القياس مستبعد جدا اذ الصورة عين ماهية المعلول على ما هو التحقيق
او شبح له او مثال له على المذهب المرجوح المصادم للتحقيق وليس العلة حقيقة
حقيقة المعلول ولا مثالا له حاكيا له فقياسه على الصورة قياس ظاهر فيه وقد
الفارق اقول والذي يشبه ان يكون مذهب الحكماء هو ان ذاته تعالى
عين ذاته العلم التام بذاته كما انه عين الوجود التام بذاته فهو علم بذاته
وعلم بمعلولاته اجمالا لا كما في [illegible] اليه من نعتقد كلام من قال ان [illegible]

المحسوسة لو قامت بنفسها لكانت عالمة ومحسوسة فهذا العلم القائم بذاته
هو علم بذاته باعتبار وعلم اجمالي بمعلولاته باعتبار آخر والحيثية الاولى
علة للحيثية الثانية فعلمه بذاته من حيث انه علم بذاته علة لعلمه بغيره كما ان
العلم الاجمالي فينا مبدأ للعلم التفصيلي وكما ان ذلك العلم الاجمالي الحاضر
خلاف للصورة العقلية في الواجب وفي المدارك العقلانية والانسانية
حسين وغيرها فالمعلولات كلها حاضرة له تعالى من غير ان يكون فيها كثرة
بحسب ذلك الحضور فان الصورة العقلية في العلم الاجمالي واحدة مع كثرة
المعلولات على ما تقرر في موضعه فهذا الوجود العلم الاجمالي وهو بعينه الوجود
الذي ذكرناه مبدأ لانكشاف الموجود وينسب اليه جميع الموجودات كما سبق
وليس هناك وجود عارض بل وجوده عبارة عن انتسابه الى ذلك الوجود
القائم بنفسه كما سبق تفصيله فكما انه وجود قائم بنفسه فهو علم قائم بذاته
وما كان علم مبدأ للممكنات ومخصصا لوجودها كان بهذا الاعتبار
قدرة وارادة وغير مثل ذلك من سائر الصفات كما سبق وعلى هذا
يرتفع الاضطراب الواقع في كلام المتأخرين وكلامهم ويظهر توجيه
الرموز المنقولة عنهم وينكشف السر والشكوك عن كون الممكنات معلومة
له تعالى من غير ان يكون لها ارتسام في ذاته تعالى او في غيرها او قائمة بذواتها و
غير معلومة فان بعض كلماتهم توهم ان علمه بالاشياء ارتسام الصور والاشباح وهو ينافي
قواعدهم كما سبق وكلام البعض من اهل التشرف الافلاطونية وبعضهم ذهب الى ان علمه
عبارة عن ايجاد وجوده ينطبع فيه جميع المعقولات والتي بعضهم الى ان ايجاده
عين العلم وسمى ذلك العلم علما فعليا لا بالمعنى المشهور وهو ان يكون العلم سببا
لوجود المعلوم في الخارج بل بمعنى ان يكون العلم عين الايجاد في الخارج وهو الايجاد
يقدح في الاختيار الذي يثبتونه للمبدأ تعالى كما سبق اليه الاشارة والقول
بان وجوده في الخارج وان كان عين العلم بالذات لكنه يغاير بالاعتبار
فهو من حيث انه علم متقدم وسبب له من حيث كونه وجودا في الخارج ومتأخر

سواء وجب من الوجوه ان يقع لا سيما الوجه الاخير الذي ذهب اليه المتكلمون النافون
للوجود الذهني القائلون بعلمه تعالى في الازل بالمعدومات الممكنة وكون الممكنات
معلومة له تعالى من غير ان يكون لها ارتسام في ذاته تعالى او في غيره او قيامها بذواتها
فانه سفسطة ظاهرة اذ التفرقة بين الفاعل والمعدوم الصرف مع بالضرورة ثم
الفطرية كما سبق وبما قيل في توجيه كون صفاته تعالى عين ذاته ان الصفة
ههنا بمعنى المحمول كالقادر والعالم والمريد وهو عين ذاته لكنه المحمل عشر
بهذا الوجه تعالى وغيره فان صفات جميع الاشياء على ذاته هذا الوجه
فان قيل اذا كان علمه عين ذاته وهو عالم بالمتغيرات فاذا تغيرت
حال المعلول فان لم يتغير علمه لزم الجهل لعدم مطابقة الواقع وان تغير علمه
لزم تغير ذاته قلت انه يعلم المتغيرات على وجه لا يتطرق اليه التغير مع كونه
مطابقا للواقع مثلا يعلم ان الحادث الفلاني يوجد في الآن الفلاني او الزمان
الفلاني ويعدم في الآن او الزمان الذي بعده وهكذا في سائر الحوادث
فانه يعلمها بعلم اجمالي هو عين ذاته على وجه لا يتطرق اليه تبدل كما في
علمنا الاجمالي بالامور المتسقة قبل المرتبة وانما يلزم التغير فيه لو كان
علمه بسبب حضوره في الآن او الزمان مثلا ان يعلم ان زيدا في الدار الآن
اذا وقع فلا بد ان يتغير علمه انه في الدار الآن والا كنت جاهلا
وكان استمرار علمك بقيامه جهلا واما اذا فرضنا ان نعلم ان زيدا
في ذلك الآن او في ذلك البعض من الزمان بصفة القيام وفي ذلك البعض الآخر
بصفة القعود ومن غير تعين الآن والزمان بالحضور عندك بل بالاسباب
المقتضية لذلك في جميع الاحوال فلا يلزم فيه تغير وتبدل اصلا وبهذا يمثل
للتوضيح تارة بعلمنا بالاحوال المترتبة المتعاقبة السابقة فان ذلك العلم
لا يتغير اصلا ولو بان نفرض انا اطلعنا على الاحوال المتعاقبة
بسبب الاطلاع على الاسباب المؤدية اليها كما في المنجم المطلع على
الاوضاع المترتبة المتعاقبة اللاحقة بحسب الحساب والى هذا يشير العلم
تغير اصلا وهذا مما يشتبه على ذوي فطانة وقدرة وحققناه في رسالة عتيقة

وتعليقاتها بانه اه ثم انه قد اشتهر عن الحكماء انهم ينفون علمه تعالى بالجزئيات
على الوجه الجزئي واشتهر التشنيع عليهم من اهل الاسلام في كلامهم تارة بان ذلك يستلزم
عدم احاطة علمه تعالى لجميع الممكنات تعالى عن ذلك وكفى بانه لا شك في انه
من جملة معلولاته الجزئيات على الوجه الجزئي وقد تقرر ان العلم بالعلة يستلزم
العلم بالمعلول عندهم فيلزم منها ان يكون عالما بها على الوجه الجزئي لانه عالم بكل
ما يستند اليه ومن جملة الجزئيات على الوجه الجزئي فالقول بعدم علمه بها على
هذا الوجه من قبيل استتار بعض الجزئيات عن الاحاطة الكلية على ما هو مذهب
اهل الوجوبية بل يمكن ان ينقض دليلهم على علمه بمعلولاته بوجوه ويقال دليلكم
جار في الجزئيات من تلك الوجوه مع انها ليست معلومة له تعالى عندكم فيلزم
عليكم بطلان دليلكم وقد حكم بتكفيرهم في ذلك اكابر المتاخرين من العلماء كالغزالي
وانما يتجه تكفيرهم في ذلك لو قالوا ان بعض الامور ليست معلومة له تعالى
عن ذلك علوا كبيرا لكن فهم بعض المتاخرين من كلامهم ومن تتبع ذلك
انهم حسبوا ان تصور الجزئية انما يمنع فرض الشركة بواسطة ادراكه مخصص بنحو الحس
وهو المستغني بالتشخص فاما يدرك ذلك الا في المخصص كان المدرك كليا واذا ادرك
وقيد الجزئية به صار المدرك جزئيا كما هو مذكور في كتب الامام الرازي
وغيره من المتاخرين وذلك الا ان يقال يتميز الشخص الا بكون الصورة كلية
والا لم يحصل الجزئي المتعين فان ضم الكلي الى الكلي لا يفيد الجزئية وكذا ... الى ان
يكون علمه تعالى بالجزئيات على الوجه الكلي مبني على عدم علمه بذلك المخصص وما كان ذلك
الحسبان عندهم بارادوا ان الحكماء ينفون حصول صور الجزئيات المادية
للمجردات فنسبوا اليهم انهم ينفون علمه بالاشياء المادية وذلك لكونه حرج
وقول فضيع تحاشى عنه من اراد في مسلكه من العقلاء ومحصل مذهبهم ان مناط الكلية
والجزئية نحو الادراك لا التفاوت في المدرك فهم يثبتون علمه تعالى بجميع الامور الممكنة
الموجودة بحيث لا يشذ عنه شيء من الاشياء ولا يعزب عنه مثقال ذرة

بحث ط

النوعية ز

في الارض

في الارض ولا في السماء لكن علمه بها على وجه لا يمنع فرض الشركة والكلية
والجزئية انما نشات من نحو الادراك لا من المدرك فالمحقق عدم ادراكه فكل
ما يدركه بطريق الاحساس والتخيل فهو مدرك له تعالى بطريق التعقل كيف لا ولو كان
كثير من الصفات في حقه تعالى نقص وان كان ذلك في غيره تعالى كمالا كما ان
الادراك التخيلي نقص في حقه تعالى فهم لا ينفون علمه تعالى بشيء من الاشياء بل
انما ينفون عنه التخيل والاحساس مع اثبات ادراكه جميع المحسوسات والمتخيلات
بطريق التعقل لا بطريق التخيل وهم ينفون في الاشياء المادية بالحس
جهته كلية حتى لا يمكن ادراكه بطريق التعقل ومن البين انه لا يتعلق بهذا
القدر تكفيرهم سواء تم دليلهم على ذلك اولا وسواء كان مطابقا للواقع
اولا ومن كفرهم في ذلك فانما هو بخيال انهم نفوا علمه ببعض الاشياء
كما هو المشهور بين الجمهور والمتبادر الى الاوهام دون الافهام
وانت تعلم ان التكفير انما يتعلق بما يلتزمه القائل لا بما يلزم من
كلامه ولم يلتزمه كما لا يخفى على من تتبع كتب العقايد الموضح
التاسع في قدرته القدرة عبارة عن كون الشيء بحيث يصح
صدور الفعل عنه وعدم صدوره بالقصد ولما كان علمه تعالى
بالنظام الاكمل سببا لصدور الممكنات كلها عنه وعدم صدورها
بالقصد فاذا نسب الممكنات اليه من حيث صح صدورها عنه
كان علمه لعينه الا اعتبار قدرة واذا نسب اليه من حيث كان في
صدورها منه كان بعينه الا اعتبار ارادة فالتغاير بين القدرة
والارادة كالتغاير بينها وبين العلم بل بين العلم وبين الذات
اعتباري فقوله من حيث صح العقد عنه فاذو من حيث
تخصيص الصدور عنه بالفعل حد والمشهور عن الحكماء انهم
يفسرون القدرة بكونه ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل ويجعلون
مقدم الشرطية الاولى واقعا بل واجبا ومقدم الشرطية
الثانية غير واقع بل ممتنعا وجعل المثال ... دون هذا التوقيف

يتعدد ز

منشأ الخلاف بينهم وبين المتكلمين فانهم يجوزون عدم صدور العالم
وافنائه بعد وجوده بالكلية ويمنعه الحكماء وذلك ان يقول الرئيس
منشأ الخلاف بل منشأه قول الحكماء بوجوب تحقق مقدم الشرطية
الاولى وامتناع تحقق مقدم الشرطية الثانية وقول المتكلمين بعكس
بامكانهما وذلك ليس خلافا في معنى القدرة والاختيار فان الفريقين
بعد ان يتفقا على احد التفسيرين عليهم سوء الخلاف كما علم مما سبق فان قلت
ان كان المراد بالصحة الامكان الذاتي فلا شك في تحققه فان العالم في المقدور
ممكن فلا ينفك عن صحة وجوده وعدمه وان اريد به سلب الامتناع
الذاتي والغيري معا فلا شك في امتناع فان العالم موجود فيكون
واجبا بالغير فلا يصح سلب الامتناع المطلق عن عدمه فلا يظهر وجه
الخلاف في وجوب مقدم الشرطية الاولى وامتناع مقدم الشرطية
الثانية قلت ان عدم العالم ممكن بالنظر الى ذاته لامتناع زوال
الامكان الذاتي عنه لكن عدم مشيئة الله تعالى له ممتنع بالذات
عندهم ولا منافاة بين امكانه الذاتي وامتناع عدم صدوره عنه بالنظر
الى مشيئته ممكن بالذات لكن عدم مشيئته تعالى له ممتنع بالذات
فصح ان عدم صدوره عنه ممتنع بالذات وان كان في نفسه ممكنا والقوم
والمتكلمون ينكرون ذلك ويقولون بجواز عدم مشيئته تعالى له فلو اريد
بصحة صدور الفعل عن القدرة وعدم صدوره عنها ما يتناول الامكان
الذاتي للمقدور لم يكن بين الفريقين خلاف ولم يكن الموقف فيه منشأ الخلاف
بل يكون منشأه تجويز عدم مشيئة الله تعالى للممكنات كما ذكرنا
او ولا ذلك فسر بعض الحكماء القدرة بالصحة المذكورة ومع ذلك
قال بقدم العالم وان اريد به ما ذكرناه اتفاقا في ذلك منشأ الخلاف
وقال المتكلمون ان القدرة في الحيوان من الكيفيات النفسانية وهي
مصححة للفعل وعدم تعلقها بالطرفين على السواء واختلفوا في انها هل
يكون مقدمة على الفعل ام لا والمعتزلة الى انها قد يكون والقدرة

المؤثرة

اول النزاع
المؤثرة بالفعل من حيث انها الوصف مقارنة للفعل لا محالة
انما هو في ذات القدرة كما يعلم من دلائل الطرفين استدل من قال
بتقدمها على الفعل بوجهين الاول انه لو لم يتحقق قبل الفعل لكان
تكليف الكافر بالايمان تكليفا بالعاجز وهو تكليف العاجز وانه ان كان
جائزا من الله تعالى عند الاشاعرة لكنه غير واقع بالاتفاق كما قال الله تعالى
لا يكلف الله نفسا الا وسعها والثاني ان القدرة يحتاج اليها لكونها محتاجا
اليها في الفعل ومع الفعل لا يبقى معها الاحتياج اليه واجيب وضعف ظاهر لان
الحصول لا ينافي الاحتياج الى العلة واجيب عن الاول بان تكليف
الكافر في الحال بايقاع الايمان في ثاني الحال الى آخر وقت حصول القدرة
معها مع الفعل ورد عليه انه لو استمر على الكفر لم يتحقق القدرة اصلا بناء
على انها مع الفعل والثاني بط بالاتفاق في الفعل فضلا عن الثاني في الارادة
فسرها المتكلمون بانها صفة مخصصة لاحد المقدورين وقيل انها في الحيوان
شوق متأكد الى حصول المراد وقيل انها مغايرة للشوق فان الارادة
من الاجماع وتصميم العزم اذ قد يشتهي الانسان ما لا يريد كالاطعمة اللذيذة
بالنسبة الى المتقي الذي يعلم ما في اكلها من الضرر وقد يريد ما لا يشتهيه كالادوية
البشعة النافعة التي يريد الانسان تناولها لما فيها من النفع وفرق بينهما بان
الارادة ميل اختياري والشوق ميل جبلي طبيعي ولذا يعاقب
الانسان المكلف بارادة المعاصي ولا يعاقب باشتهائها ومولانا جعلوا
مبادي الافعال الاختيارية الممكنات في الحيوان المخصص القاسم وقوة الحيوة
في الحيوان صفة تقتضي الحس والحركة الارادية واستدل على مغايرتها للحس
والحركة بان العضو المفلوج حي والاتغذي وليس فيه الحس والحركة الارادية
واورد عليه بان العضو المفلوج ليس خلوا من الحس بالكلية نعم لو استدل
بالعضو المتخدر لتم وعلى مغايرتها لقوة التغذية بان العضو الذابل حي
وليس فيه تغذية واورد عليه بانه يجوز ان يكون قوة التغذية فيه ضعيفة لكن

يكون تعقلنا اقل من التعقل فلذلك المحقق الدواني في حقه تعالى عند المتكلمين
صفة تصحح القدرة والارادة وقال الحكماء الحي في حقه تعالى هو الدراك
الفعال وكونه في عزة من المبادي العالية وقال الامام في بعض كتبه
الحيوة قد يوصف بها الانسان والحيوانات والجن والله تعالى ويوصف
كل منها بها بحسب كونه على الوجه الذي يترتب عليه الاحكام من شانه
فالحيوة في حقه تعالى عبارة من كونه على الوجه الاتم الاعلى الذي يليق
بجلال ذاته وكمال صفاته المستند في اثباتها بل في سائر الصفات
الى الدليل السمعي وقال المحقق الطوسي في بعض تصانيفه المستند في
اثبات حيوته ان الحكماء يصفونه بالدراك الاشرف في الدراك
العقلي ولما وصفوه بالعلم والقدرة ووجدوا ان من ليس له
لا حيوة له تمتنع الاتصاف بهما وصفوه بالحيوة لا سيما وهو
اشرف من الموت الذي يقابله هذا كلامه وهو كما يرى ثم نقل
عن واحد من اهل بيت النبوة واراد به الامام محمد الباقر عليه وعلى ابائه
وعليها التحية والسلام انه قال ولعل ما قال اهل العلم عالما الاثم
لانه وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين وكلما ميزتموه باوهامكم
في ادق معانيه مخلوق مصنوع مثلكم مردود اليكم والباري واهب
الحيوة ومقدر الموت ولعل النمل الصغار يتوهم ان الله تعالى زبانيتين فان ذلك
كمالها ويتوهم ان عدمها نقصان لمن لا يتصف بهما ولا نحوه لكن هكذا حال العقلاء
فيما يصفون الله تعالى به والى الله المفزع انتهى هذا كلامه وهو وثيق
انيق صدر عن مصدر التحقيق ومورد التدقيق والتوفيق وذكر ان
التكليف انما يتوقف بموجب الله تعالى بحسب الوسع والطاقة فانما كلفوا
بان يتوقفوا بالصفات التي توقنوا بها ويثبتونها من صفة النقايص الناشئة
عن انتفائها بالجميع ولما كان الانسان واجبا يوجب عالما قادرا مريدا
حيا متكلما يصير المكلف بان يعتقد تلك الصفات في حقه تعالى مع سلب
النقائص الناشئة عن انتفائها الانسان بان يعتقد انه تعالى واجب

لطيفة

دائم

لوازمه

لا يعزب عنه عالم بجميع المعلومات قادر على جميع الممكنات مريد لجميع الكائنات
وهكذا في سائر الصفات ولم يكلف باعتقاد صفة فيه تعالى الا ويوجد
مثاله ومناسبه بوجه ما وما لم يكلف به لا يمكن تعقله بالحقيقة وهكذا قد حكي
قوله صلى الله عليه وآله من عرف نفسه فقد عرف ربه مع انه تعالى قال
وما قدروا الله حق قدره . العقيدة السادسة قال الاشعري في سمعه وبصره قد تعاضد
الادلة السمعية على انه سميع بصير واختلف في انهما صفتان ام العلم
فيكون سمعه عبارة عن علمه بالمسموعات والبصر علمه بالمبصرات
او هما صفتان زائدتان فذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري والحكماء الى
الاول وسائر المتكلمين الى الثاني وقالوا ظاهر النصوص كونهما صفتين
زائدتين مغايرتين للعلم الا ترى انه تعالى عالم بالمذوقات والمشمومات
والملموسات ولم يثبت بازائها صفة فيه تعالى فلو كان السمع والبصر
راجعين الى العلم كان حكمهما حكم سائر المحسوسات ولم يتعرض لاثباتهما
بخصوصهما كما لم يتعرض بخصوص ادراك سائر المحسوسات ولم يتعرض باسم مخصوص
في جملة الصفات الواردة في النصوص بعضها البعض لشاع مثله في
الصفات الاخر كالقدرة والارادة والكلام على ما ذهب اليه الحكماء
وبالجملة لا يظهر وجه ارتفاع هذين الوصفين بخصوصهما الى العلم من بين
سائر الصفات مع ان ظاهر النصوص مشعر بالمغايرة والاحتياج الى
الآلات انما هو في حقنا والباري تعالى يدرك المبصرات والمسموعات
على النحو الجزئي بدونه بناء على ما ذهب اليه جمهور المتكلمين من انه تعالى
مدرك للجزئيات على الوجه الجزئي كما لا بحث عن تحقيقه ههنا الا ان الكمي
بالرجوع الى العلم بل الظاهر انهما صفتان زائدتان على العلم بخلاف ادراك
سائر المحسوسات فانه راجع الى العلم حيث لم يرد اثبات السمع من اثبات
صفة اخرى بازائها كالذوق والشم واللمس فيحكم برجوعه الى
العلم وليت شعري ما الباعث للشيخ الاشعري على ذلك مع انه يثبته

وطريقة الحمل على ظواهر النصوص المفصل الدالة على ثبوت الكلام قد تواتر
اجماع الانبياء على انه تعالى متكلم ولا حاجة في اثبات النبوة الى اثبات
الكلام فيلزم الدور باثباته بقول الانبياء فان النبوة تثبت بالمعجزة
الخارقة للعادة المقرون بالتحدي بعد اثبات علمه تعالى وقدرته وان
جميع الممكنات مستندة اليه تعالى فانه اذا قال رسول الملك ان كنت
صادقا قال رسولكم خالف عادتك وقم من مكانك فيفعل الملك ذلك
وقام من مكانه حصل اليقين العادي من غير حاجة الى اثبات كونه
متكلما ثم اذا ثبت النبوة ثبت الكلام والاحكام الى غيره نعم
بقول البزدوي فاثبات النبوة يتوقف على اثبات علمه واختياره وان
جميع الممكنات مستندة اليه تعالى ابتداء او بواسطة ثم اختلفوا في حقيقة
كلامه وقدمه وحدوثه فان كونه صفة له تعالى يستلزم قدمه وكونه مؤلفا
من الحروف المتعاقبة يقتضي حدوثه وذهب بعض المتكلمين الى ان
المؤلف من الحروف ليس صفة قائمة به تعالى بل كلامه عبارة عن ايجاد
ذلك المؤلف في غيره كاللوح المحفوظ وجبريل والنبي او سائر
وهم المعتزلة وذهب بعضهم الى ان هذا المؤلف مع حدوثه قائم بذاته وهم
الكرامية المجوزون لقيام الحوادث بذاته تعالى مع قولهم بتركبه من الاصوات
والحروف المتعاقبة وهم الحنابلة ونقل عنهم المبالغة في قدمه حتى قال بعضهم
جهلا الجلد والغلاف قديمان اولى لعلهم لم يريدوا من القدم وجعلوا
ان نسبة الحدوث اليه اهانة او يكون منعهم عن اطلاق الحادث
على المصحف وتوابعه لئلا يتوهم حدوث الكلام القائم بذاته تعالى كما ان
الاشاعرة مع اعتقادهم ان الكلام اللفظي القائم بالغير حادث وان
اطلاق كلام الله عليه بطريق الاشتراك الاسم يمنعون اطلاق الحادث
عليه لئلا يتوهم حدوث الكلام النفسي القائم بذاته تعالى وذهب الاشعري
الى ان كلامه تعالى ليس بحرف ولا صوت بل هو المعنى القائم بذاته تعالى

وحمله جمهور الاشاعرة على المعنى المقابل للفظ وسموه بالكلام النفسي
وهو مدلول الكلام اللفظي المركب من الحروف وهو قديم وما تقرر
صاحب المواقف هذا الكلام وزعم انه يستلزم مفاسد كثيرة كعدم
تكفير من انكر كون ما بين دفتي المصحف كلام الله مع انه علم من الدين
ضرورة انه كلام الله حقيقة وكعدم كون المقروء والمحفوظ والمسموع
كلام الله تعالى حقيقة وكعدم التحدي بما هو كلام الله حقيقة الى غير
ذلك من المفاسد التي لا تخفى على المتفطن في الاحكام الدينية قال فوجب حمل كلام
الشيخ على ان المراد بالمعنى ما يقابل العين فيكون الكلام النفسي عنده
مجموع اللفظ والمعنى وهو قائم بذاته القديم مكتوبا في المصاحف مقروءا
بالالسنة محفوظا في الصدور وهو غير الكتابة والحفظ والقراءة فانها حادثة
وترتب الحروف والالفاظ انما هو فيها لعدم مساعدة الآلة فالتلفظ
حادث والملفوظ قديم والادلة الدالة على الحدوث يجب حملها على حدوث
التلفظ دون الملفوظ جمعا بين الادلة قال وهذا الذي ذكرناه وان كان
مخالفا لما عليه متأخرو الاصحاب الا انه بعد التأمل تعرف حقيقته
اولى وقد سبقه الى شيء من ذلك محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في كتابه
المسمى بنهاية الاقدام في علم الكلام واورد عليه على ما ذكره من لزوم المفاسد
ان منكر كلامية ما بين الدفتين انما يكفر اذا قال انه من مخترعات البشر
اما اذا اعتقد انه من مبدعات الله تعالى ودال على ما هو كلام حقيقة
وقائم بذاته ولكنه ليس صفة قائمة بذاته تعالى فلا نكفره اصلا كيف
والمعتزلة لا يكفرون بمذهبهم في الكلام واكثر الائمة الذين عرفتهم
يتبرؤون من قدم اللفظ وان الترتيب فيه لقصور الآلة انه
اخراج عن طور العقلاء وتوهم فتبادر انه كيف يمكن ان يكون حروفا
لا يتعاقب الاجزاء الحركة فيها لعدم مساعدة الآلة بل كيف يتصور

ان يكون الصفة القديمة القائمة بذاته تعالى والاصوات القائمة بها متكلم
بالحقيقة فيصح ان يقال ان تلك الاصوات قائمة به تعالى من غير ترتيب
و فيها ترتيبة لعدم الآلة ولنا في هذا المقام كلام يعني متقدم على
ان صفة الكلام فينا عبارة عن قوة تأليف الكلام وكلامنا
عبارة عن الكلمات التي هو مؤلف لها في الحال وبعد تمهيد هذه المقدمة
نقول صفة الكلام القائم بذاته تعالى صفة هي مصدر تأليف الكلام
وكلامه تعالى هي الكلمات التي هو مؤلف لها تعالى بذاته في علمه القديم بعد ذاته
وهو الكلام الازلي خطاب متوجه الى مخاطب مقدر وامتيازه الى
العلم ظ فان كلامه عز ذكره تعالى معلوم له تعالى وليس كلماته كما ان كلام
غيره معلوم له وليس كلامه وهذا الذي ذكرناه ليس بمذهب المعتزلة
من ان كلامه تعالى علم ولا مذهب الحنابلة ومن يحذو حذوهم من صاحب
المواقف من ان كلامه الاصوات والحروف والمعاني ولا ما هو المشهور
عن الاشعري من ان كلامه المعنى القائم به للتعظيم به محقوق تتبع لمذهب
الاشعري كما يظهر بالتأمل الصادق ولما كان علمه تعالى ازليا محيطا
بجميع المعلومات يكون كلامه ايضا ازليا مشتملا على ما في الكتب
والصحف بالغيات المشتملة من الاخبارات والانشائيات
ولما كان كلامه ازليا يكون الخطاب فيه متوجها الى المخاطب المقدر
اذ لا مخاطب بوجود في الازل فيكون الماضي والحضور والاستقبال فيه
بالنسبة الى زمان المقدر للمخاطب المقدر فلا اشكال في ورود بعضها
بصيغة الماضي وبعضها بصيغة الحال وبعضها بصيغة الحال والاستقبال فان قلت
فيراد الموقوف على فنت الكلام بكتابه يسمى متكلما ويترتب على ذلك
الكلام بانه قوله وكلامه كما يقال قال الشافعي كذا وكذا وابو حنيفة كذا
وانما ينسب اليهم هذه الاقوال بانهم كتبوه فلم لا يجوز ان يكون كلامه

تعالى

من هذا القبيل كما تقول المعتزلة فيكون نسبته الى الله تعالى بسبب انه خلقه في اللوح
المحفوظ او اوجده في لسان الملك او الرسول قلت اما اولا فلان
من لم يقدر على تأليف الكلمات في النفس لا يسمى متكلما وان اوجد النقوش
وكذلك من علم انه ليس له قصد الى تلك الالفاظ والحروف لا يسمى
متكلما ونسبة القول الى من كتب شيئا من الكلام بسبب اعتقاده انه
دال على كلام النفس حتى لو علم انه ليس له الكلام النفسي لم يسم
متكلما اصلا كما لو فرضنا انه صدر هذه النقوش من غير الانسان واما
ثانيا فلان النصوص السمعية دالة على اثبات صفة الكلام له
تعالى ولو اول تلك النصوص انها صفة مغايرة لسائر الصفات
كالعلم والقدرة والارادة والقول بما قال المعتزلة يؤدي الى ان لا يكون
الكلام صفة له بل راجعا الى القدرة على خلق الكلمات في
محالها والذي ذكره الفخر الرازي من غير فرق فتمسك على انه لا يمكن
الدلالة على نفي الكلام النفسي ولو بعد اجماع القدماء على كونه متكلما
في كونه متكلما بالمعنى الموافق لما سبق وهو ثبوت الكلام النفسي
ثم ما ذكرنا من تحقيق كلام الاشعري من غير حذف الضمير الثاني عشر
في القضاء والقدر القضاء عبارة عن علمه تعالى في الازل بما سيكون
على الوجه الذي يكون عليه والقدر عبارة عن ايجاده في ما لا يزال على وفق
القضاء الازلي وقد يطلق القضاء والقدر بمعنى واحد والمراد
لما اوجبوا الثواب والعقاب واللطف ورعاية الاصلح على الله
تعالى اثبتوا للعبد قدرة مؤثرة بالفعل بها يستحق المطيع الثواب
والعاصي ~~الثواب~~ العقاب وذلك لان الله تعالى اعلم في الازل ان
العاصي التكاثر على ~~الطاعة~~ والمعصية باختياره المعصية بقدرته
واختياره فلذلك يستحق العقاب وان المطيع يختار الطاعة بقدرته

واختياره فيستحق الثواب قالوا وعلم الله تعالى لا يؤثر في ايجاد الطاعة
والمعصية فان علمه تعلق بان العبد بقدرته وارادته يعين احد
الطرفين وليس في ذلك تلجئة العبد الى احدهما فتبين وعلى مذهب
الاشعري انه علم الله تعالى في الازل ان العبد يكتسب بفعل فالفعل وان
لم يكن بتأثيره وايجاده فبذلك يستحق الثواب والحق ان القول
انما يتمشى ذلك لو لم يكن علم الله تعالى علما فعليا كما سبق فلا يتمشى ذلك
لان ذلك العلم سبب مؤثر في المعلوم وليس له لا يقال يجوز ان
يكون مؤثرا في وجود الفعل بسبب قدرة العبد او بكسبه لانا نقول لصدوره
كون الشيء سببا لصدور الشيء عن سبب آخر اي يتصور بكونه جعله
سببا بعيدا او على هذا التقدير يتوجه الاشكال الذي ارتكبت المعتزلة لاجله
وذلك لانه كما لا يخلص عن تأثير الله تعالى في فعل المكلف
المؤثر القريب كذلك لا يخلص عن تأثير
المؤثر البعيد فلا يدفع الملجئة كما ذكروه واما الكسب الذي اثبته
للفرق بين حركة المرتعش وحركة المختار فان التكليف بمثل الاول
غير واقع وان كان جائزا عنده والحق ما ذهب اليه الاشعري وان
التكليف الذي هو غير واقع هو التكليف بما ليس متعلق بقدرة
العبد واما ما هو متعلق بقدرته وان لم يكن مؤثرة والتكليف به
واقع وليس فيه محذور فانه ليس للعبد على الله تعالى حق حتى يتوهم
في حقه الظلم بل هو الحاكم المطلق الفعال لما يريد قدر في الازل السعادة
لمن اراد والشقاوة لمن اراد من غير سابقة استحقاق وقال الله سبحانه
وتعالى من غير سابقة استحقاق وقال الله سبحانه وتعالى هؤلاء للجنة
ولا ابالي وهؤلاء للنار ولا ابالي انتهى النقل الذي لا غبار في حكمته
وهو عبارة عن اتقان الفعل واتيان العلم ولما كان تعالى محققا

بالعلم

بالعلم الاكمل الذي لا يشوبه جهل والقدرة الكاملة التي لا يتطرق اليها عجز
ولما كان صنايعه مشتملة على دقايق الحكم التي تتحير في دركه بعد نهايتها
عقول العقلاء كما يشهد به النظر في المصنوعات خصوصا البشر
والتشريح كان تعالى احكم الحاكمين كما انه اعلم العالمين واقدر
القادرين بل علم جميع العالمين بالنسبة الى قدرته كقطرة في
البحر لموسى عليهما ما علمي وعلم جميع الخلق بالنسبة الى علم الله تعالى الا
كما ينقص المخيط المغروز في البحر منه على ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون
بشيء من علمه الا بما شاء الجواد هو الذي لا عوض في جوده وقد وصف
الوجود الجود بافادة ما ينبغي لا لعوض وقيل لا لغرض وهذا التعريف مشتمل
على توضيح المتشبهين اذ يمكن الاقتصار على قولنا افادة ما ينبغي لا لعوض
لان من افاد لمن لا ينبغي لم يكن جوادا الافادة افادة ما ينبغي ومعلوم
ان العوض يشمل العوض بل الغرض ايضا العوض في هذا المقام فيمكن الاكتفاء
باحدهما والجود الحقيقي ليس الا لله تعالى فان غيره انما يفعل الخير لغرض
لعوض من الاغراض التي يعود اليه اما في الدنيا واما في الآخرة اما الدنيوي
واما التي قد من العقاب او الذم من الناس او اسكات النفس
او الاخروي عن رسوم تحيه ما هو في حوض الزوار او التخلص من الالم
الذي يلحق القلب لعلاقة الجنسية الى غير ذلك واما الباري
تعالى فهو يفيض الخير بارادته على الممكنات بحسب ما يقتضيه كل واحد منها
من غير بخل ولا غرض ولا عوض والنقص الذي هو في بعض الناس على تعالى
عن ذلك وقصور القابلية عند الحكماء مستند الى حدوث ترتيب
في حقائقها غير متجه لكون الواجب مع كل من السوابق علة لوجبته
للاحق ولا يتغير شيء من الافادات الواجب من غير ملاحظة السوابق
قال المعلم الثاني في التعليقات الاول تام القدرة والحكمة والعلم كامل
في جميع افعاله لم يخل الحكمة ولا يلحقه عجز ولا قصور والآفات

وانما ثبت الطبيعة اعني ما هو للضرورات ولغير الارادة في قول القطانين القائم
هذا عند المحققين من اهل الكشف والشهود لان الاحوال التي علتها واحد واحد
من افراد الممكنات على ما تقتضيها ذواتها من حقيقتها ثم افاضة كل
الوجود بحيث لا يمكن ان يكون اكمل مما هو عليه او انقص والواجب تعالى
يفيض بنور الفيض الوجودي ما هو مستكن في قابليته فالكل من الله تعالى
بحسب الوجود كما يفصح عنه قوله تعالى كل من عند الله لكن النقائص والشرور
بسبب الامر وقصور القوابل وضيق وسعة قابليتها كما قال تعالى
ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك والسر
في ذلك ان الخير هو الوجود والشر هو العدم والوجود مستفاض منه تعالى
والعدم انما هو مقتضى الذوات الامكانية فكل خير وكمال هو من فيض
فضله تعالى وكل شر ونقص منشوء من طبيعة الممكن هذا مجمل ان اخذت
الفطانة بيدك فيهديك الى التفصيل والله يهدي الى سواء السبيل
واما عنايته تعالى فهي عبارة عن علمه بنظام العالم على الوجه الذي
هو اصلح الوجوه واكملها بالمجموع من حيث المجموع بحيث يتقن كل
جزء منه بانفعاله الى سائر الاجزاء لا جزء الى ما هو الاصلح للكل من حيث
الكل وذلك العلم هو السبب لوجود الممكنات على الوجه الذي هي عليه
كما سبق والاستعداد [illegible] وهدايته جعل كل شيء متوجها الى ذلك
الكمال اما بحسب الطبع او بحسب الارادة كما قال تعالى حكاية
عن موسى عليه السلام ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وهذه الهداية
سايرة في جميع الممكنات قال ابو الحسن النوري هو من فيض
العقل الاول قال الشيخ ابو علي في بعض تصانيفه هو طالب اي
طالب الكمال اللائق بحسب استعداده وهو غالب اي مقتدر حسن
على اعداد العوارض وسلب الممكنات ما يستعدها بنفسها في البطلان
اذ كل شيء هالك الا وجهه الكريم وهو غالب في الاغواء

ايضا

ايضا يمحا هو غالب في الايجاد بل طالب غالب فيهما وقال ابو غالب
في الايجاد بل طالب غالب فيهما وقال الملا انه تمام وفوق
التمام اما الاول فلحصول الكل بما من شانه ان يحصل له واما الثاني فلافاضته
على الغير لكل ما يكون حصوله بحسب استعداده فانعمته اذا تأملت
في صفاته العظمى واسمائه الحسنى وجدت كلها الصور والصفات الذاتية
اما من قبيل السلوب او الاضافات او مركب منهما على ما شهد به
النظر في تلك صيغة فصفاته الذاتية يرجع كلها الى العلم كالقدرة
والارادة على ما قرر والحياة ترجع الى العلم والقدرة اذ الحي هو
الدراك الفعال والدراك هو العالم والايجاد هو الفعل وهو الحاصل في
نفسه ومنشأه القدرة والارادة ومرجعها الى العلم
كما سبق والعلم عين الذات فقد رجع الامر كله الى الله الا الى
الله تصير الامور والحمد لله المشكور والصلوة والسلام على من هو
شفيع يوم النشور واله وصحبه معادن
الحبور تمت الرسالة بحمد الله تعالى
يوم الاثنين من [illegible] شهر رمضان المبارك
[illegible] في سنة [illegible] على يد العبد الراجي
تقي الدين محمد المكي [illegible]

حاشیه خواجه جمال الدین محمود راشد واحد

رساله خواجه جمال الدين محمود بر اثبات
واجب جديد ملا جلال الدين محمد

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله في اثبات الواجب الوجود الى اوثقها ثبوتا وانورها دليلا وجوده بان
يبين ان من الموجودات ما هو واجب بالذات قوله فاقول لما
تمهيد لمقدمة البرهان قوله ان العقل يقسم الموجود الى والمشهور عن المتاخرين
ان المقسم هو الموجود في الخارج ومن المحققين من قال انه هو الموجود في نفس
الامر وبحسب عند الاعتبارات ويشمل الموجودات في نفس الامر
يطلق من الواجب والممكن الشامل للجوهر والعرض باقسامها ولهذا قالوا
الصور العقلية للجواهر مع انها ليست موجودة في الخارج جواهر وايضا
وايضا قالوا الكثرة مع انها من الاعتباريات وليست موجودة في الخارج
عين الكم المنفصل الذي هو قسم من الكم المطلق وهو عرض فتوله من الوصف
الذي هو قسم من الممكن الذي هو قسم من الموجود في نفس الامر وبل يقول يلزم
على القائل بان العلم مطلقا كيف وعلى القائل بان العلم بكل مقولة تقبل تلك
المقولة ان يجعل المقسم هو الموجود في نفس الامر وعلى الملازم لا يختص بالموجود
العين وههنا لطيفة هي ان الاستاذ المحقق رحمه الله جعل العلم بكل مقولة تقبل
تلك المقولة جعل بعض الاوائل المقسم هو الموجود الخارجي وينبغي ذلك
بان القول بالتخصيص عند الاوائل المتقدمين لانه مختاره وههنا دقيقة هي
ان الحكم بان الكثرة اعتبارية ليس المراد به انها تتحقق في نفس الامر او اعتبارية
بل المراد بها انها لا تتحقق في نفس الامر اصلا الا بمحض الاعتبار كما صرح به السيد
السند قدس سره وهو مبني على ذلك وكذا الحال في الوحدة ولو جعل المقسم هو الموجود مطلقا من غير
تخصيص بنفس الامر فيلزم ذلك ان يكون لوازم الماهيات وحيثيات
المعدومات وساير الاعتباريات المحضة مندرجة تحت الوصف وقد مر

المتكلمون

المتكلمين بخلاف ذلك على انهم بأسرهم متفقون على ان المقسم ولو لم يختص
بالموجود العيني فلا اقل من ان يختص بالموجود في نفس الامر قوله
في اوائل النظر اشارة الى ان المقسم يكون على وجهين احدهما هو مستنبط
على تحقيق الاقسام وبعد العلم به وما بينهما ما يبدو اولا في بادي النظر مع
قطع النظر في تحقيق الاقسام الا اقسام ولما كان هذا المقسم مقدمة
لاثبات الواجب قال فنقول اخذ على الوجه الثاني وجعل ذلك ذريعة
لاثبات الواجب قال بحوله على وجود المقسم الاول بالبديهية قوله
بالبحث وجوده بالنظر الى ذاته بحيث لا يكون في العموم اصلا واحد نفسه
قوله والاول هو الواجب لذاته الى قيد الواجب بقوله لذاته والظاهر
الممكن وكان فيه اشارة الى ما يقدر انه لا يمكن بالغير والى الممكن
هو الممكن بالذات بخلاف الواجب فقد يكون الشيء واجبا بذاته
وقد يكون واجبا بغيره ولو صح ذلك لكان مسطورا في الامور التي هي
قوله لما اثبتناه من عدم بعض الموجودات الى ما كان في الحكم
بان الممكن موجود مشتملا على شيئين محققين في ذلك الممكن الموجود والاطلاق
والوجود معلوم بالبديهة ولا حاجة الى اشارة الى اثبات الاطلاق
بقوله لما اثبتناه من عدم بعض الموجودات قوله واما الواجب لذاته
فيحتاج الى اثباته بغير ان عنوان الممكن في تحقيق حصوله وحده في على
بعض الموجودات واما ان عنوان الواجب هل له حصول وفرد في نفس
الامر حتى يعلم انه شيء ما واجب هناك فهذا غير جلي ولا بد بيان بالبيان
قوله الظاهر مفهوم الموجود المشتق الصادق بالمواطاة على ذات
الواجب الموجودات قوله الآن الى ذوات الواجب فقال والحق
هذا المفهوم وصدقه على الذات المقدس قوله لو لم يكن الموجود الى
ما من شانه ان يكون موجودا في الممكن ولم يتحقق موجود شانه وعنوانه
الواجب قوله لم يتحقق موجود اصلا الخ والثاني بطل لما اثبتنا الخ

بالبديهة

فانه

ويلزم من تحقق الموجودات والممكنات ~~بحيث~~ فالملزوم مثله فالمجموع
ما ثبت الموجود في الممكن بل يلزم ببعض الموجودات في ضمن ان الواجب
ذكر ~~بحث~~ هذا وشأنه فهو موجود بالذات ليس بغيره بالواجب الا انما يكون الكل
فيثبت المط وجميع هذه المقدمات بينة الا الملازمة فيتعلق الكلام فيها
وهي هذه وان لم يكن بديهية الا انها حق وصدق واليه الاشارة بقوله
بيان الملازمة الخ وقد يعبر عن هذا البيان بعبارة اخرى حيث قيل ان
في الوجود واجبا والا لزم انحصار الموجود في الممكن فيلزم ان لا يوجد
شيء اصلا فان الممكن وان كان متعددا لا يستقل بنفسه وهو ظ
ولا في ايجاده لغيره لان مرتبة الايجاد بعد مرتبة الوجود واذ لا وجود
فلا ايجاد للممكن ~~بعد مرتبة الوجود واذ لا وجود فلا~~ في ذاته سواء اتحد
او تعدد ولا معنى للحق والا ثبت المط فلا موجود لا بذاته ولا بغيره
وهذا اظهر البطلان فاذن ثبت وجود الواجب واعلم ان
عبارة نقلها قدس سره الشريف عن بعض الفضلاء ان الممكن
لا يستقل بنفسه في وجوده وهو ظ ولا في ايجاده لغيره لان مرتبة الايجاد
بعد مرتبة الوجود فان الشيء ما لم يجب لم يوجد فلو انحصر الموجود
في الممكن لزم ان لا يوجد شيء اصلا لان الممكن وان كان متعددا لا يستقل
بوجوده ولا ايجاده اذ لا وجود ولا ايجاد فلا موجود لا بذاته ولا بغيره
قال الشريف وهذا المسلك اخصر المسالك واظهرها وقال
بعض المحققين من المعلوم المقرر ان مرتبة الايجاد بعد مرتبة الوجود
والوجود مقدم بالذات على الايجاد ولو انحصر الموجود في الممكن لكان
الايجاد مقدما على الوجود نعم قوله وعلى التقديرين يكون
انتفاء الاثار دال في ممكن لا واجبا بنفسه ولا بغيره والاول ظ
وكذا الثاني اذ لا يعقل تحصيل الوجوب بالغير
السند سره اي تحصيل من حيث يحصل منه من لم وهذا اشار قال السيد
انتفاء كل منها في ضمن انتفاء الكل الخ قوله يجوز
بالذات او واجبا بالغير ولك وهذا برهان لطيف فحصل البرهان

اللطيف ان ما يجب به وجود جملة الممكنات ويمتنع انتفاؤها بالاسر
لا يكون امرا خارجا عن تلك الجملة ضرورة انها بنفسها لا تجب
وجودها ولا يمتنع عدمها ولا جزؤها لامتناع الجزء ايضا في ضمن انتفاء
الكل فاين الكل واين الجزء حتى يترجح بنفسه او بجزئه وانما يصح ترجح
بواجب خارج عنها يوجب كل شيء منها ويجوز تحصيل جملة الممكنات
قوله يغني عن ابطال الدور الخ فان المحقق وجوه البرهان يجد ابطال
الشيء ولا يرى في موضعها ما ينافي العلية والمعلولية في سلسلة وجودها
الى غير النهاية لان كل واحد منها يمتنع الحصول بدون علة واحد
لكن الواجب بالغير يمتنع ايضا بحسب وجود علته وجوبه لذاتها كما
في السلسلة وفي الاثر العلامة في تحريره ذات سلسلة الممكنات
الى غير النهاية يقول كل منها يجب بغيره ولا ينتهي الى واجب بذاته
فرعوا انه يجب لا بد من علة واجبة لذاتها حصا دورة انتهى
فلا يخفى ان معتقد هذا الكلام ان جعل قول المص يجب وجود علة
واجبة لذاتها طرف السلسلة من مقدمات الدليل وليس كذلك بل
هو تصريح بالنتيجة قال قدس سره في الحاشية انما يرد هذا على ما قرر
توجيه ~~بحسب~~ كلام المتن واما على ما قررنا فلا وذلك لا يحتمل توقف
على مقدمة بل الشيء ما لم يمتنع جميع انحاء عدمه لم يجب وجوده
وهذا ظ ويعد تمهيد ما ذكرناه في سلسلة الممكنات الى غير النهاية
لم يمتنع عدم تلك السلسلة بالمرة لان امتناع عدمها بالكلية
بذاتها والا استلزم عدمها عدم الواجب لذاته وهو ظ ولا استلزام
عدم الواجب بالغير لان الواجب بالغير يمتنع الحصول على هذا الوجه
لان كل واحد من آحادها يمكن انتفاؤه في ضمن انتفاء
جميع السلسلة وانتفاء جميعها غير ممتنع وما لم يمتنع جميع انحاء عدم الشيء
من جملتها عدم في ضمن عدم الجميع لم يجب وجوده والشيء قد تكلم في

الممتنع بالغير انما يمتنع عدمه على تقدير وجود علته لا على المقدر فاذا
انتفى عدم علته ولم ينته سلسلة العلية الى الواجب بالذات لم يلزم
محال اصلا ولا يخفى انطباق عبارته على ما ذكرنا من غير تكلف فان
قوله لكن الواجب بالغير ممتنع ايضا معناه انه على هذا التقدير لا تحقق
الواجب بالغير لان كل واحد منها ممكن الوجود لا كان عدمه من عدم
الجميع فلا يجب وجوده وانما المستحيل على هذا التقدير عدم كل منها مع
وجود علته لكن لا يخفى ان ... بعد ما ابطل التسلسل بهذا التقدير حمل
ذلك بعينه في هذه الرسالة برهانا على اثبات الواجب تعالى من
غير وساطة ابطال التسلسل واعتمد عليه كما ترى ثم ان السيد السند
دفع اعتراض الشارح في حاشيته بتقرير مشهور وهو حسم بالبرهان الاسد
الاحق اشتهر بهذه العبارة من ابن يحصل به شرح تحقيقه من شر
ثم وجعل هذا بعينه برهانا لاثبات الواجب في رسالة العلية
فالمراد انه ليس في الوجود ما هو واجب الوجود بذاته ليس في وجوده اصلا
~~...~~ والتالي ظاهر البطلان بيان الملازمة ان وجود الممكن
يحتاج الى مرجح موجود فلا محالة يكون موجودا اذ الشيء ما لم يوجد لم يوجد
وعلى تقدير عدم الواجب كان ذلك المرجح ايضا ممكنا محتاجا الى مرجح
ثم ممكن فيكون للطرف حكم الوسط في الاحتياج الى مرجح وما دام الممكن
من ابن يحصل ممكن في تحصيل من ممكن آخر وادوار يتحقق ان يحصل
ممكن بممكن آخر فذلك الآخر بالآخر وهكذا الى غير النهاية وهذا الالزام
عن ادوار دلان هو الا تجوز التعدد او يعتبر استناد بعض الممكنات
الى البعض مفصلا بان يلاحظ ان هو آخر ذلك وذا كرمن ذلك ...
فان بهذا الطريق لا يحيط بجميعها لعدم تناهيها ولا يظهر المطلب عنده

اما اذا

اما اذا لاحظ جميعها اجمالا وسواء اشيار منها لا يحصل بالفعل ما لم يحصل
وما هو متقدم بالفعل فلا يشك في انه ما دام للطرف حكم الوسط لا يحصل
شيء منها بالفعل في تحصيل انه لو فرض وجود شيء من الممكنات احصلا انتهى
والشبهة بالتسلسل في المعدومات وفي حركات الافلاك الى غير النهاية
بحسب زعمهم ... قدس سره ... حيث جعل العشر المطلوب فرضا اجمالياً
يتعلق الى الا عوام الحيثية فعال الموجود من الجمهور الكرسيس الاكثر
الواحد انية الشخصية المتعلقة المستمدة ... فاللازم التعقل
بالصور العقلية لانه على قواعد الفلاسفة جزئيا لا يعقل افادة الاستاد كس
واختيار الوار فرضه كما بحض الحركة المستمرة على ما قال ابن كمونة في
... عند الشيخ ... وعند الجمهور ايضا قول على ان الشبهة
في الحركة المستمرة الازلية ... الاجزاء والزمن
المتوقفة لما تحقق في الجملة بحسب نفس الامر وان لم يكن موجودا في خارج
وتحقق كل مسبوق يتحقق سابقه فمن اين يتحقق واحد منها يتحقق واحد لا
بعده والقول بان الاجزاء والنسب اعدام ... ومعدومات
شخصية لا تحقق لها في نفس الامر اصلا ... ظاهر انه خلاف البديهة
واذا كان لها نوع من التحقق في نفس الامر يعود الاشكال الذي
من الاتصاف المتقدم ... المسبوقية لكل ما فرض سابق عليه في التحقق بحيث
حتى انه ما لم يتحقق لم يتحقق الثاني بعده فمن اين ذلك وقد حصل الاول
ثم يحصل بعده الثاني مع انه لا يزال للطرف حكم الوسط ثم اقوى ان الظان
مذهب الحكماء بطلان التسلسل مطلقا سواء كان في العلل من جانب
المبدا او في المعلولات من جانب المنتهى كما يدل عليه بعض ابراهين ...
النظر وكلام المحقق ... مجمل ... اللازم الوكيل المنقول

وثبوته له
فالاظهر ان يوجه به اولا ويقال بل على ابتنائه اي هذا المفهوم
بنفسه هذا المفهوم اه قوله على نحو ما ذكره الشيخ ذكره ان المؤلف وان كان
في نفسه علة للمؤلف الا انه في وجوده للمؤلف معلول فكلها منتهى ذات الواجب
وان كان في نفسه علة لمفهوم الموجود ولصدقه على الاشياء الا انه
في كونه مندرجا تحت الموجود وصادقا هذا المفهوم عليه معلول لنفس
هذا المفهوم فان النظر في بعض الموجود ويحتمل ان يكون فردا واجبا
فيكون الاستدلال مبنيا من غير ان يلزم ان يكون ذاته تعالى معلولا
معلولا لغيره غاية الامر ان يكون حالة الاندراج تحت مفهوم الموجود
معلولا لنفس هذا المفهوم وبالجملة في كلا الوجهين الاستدلال على حال
من احوال الموجود وهو ~~...~~ اندراجه تحته معقولة انما الحال
مفهوم الموجود كما في الوجه الثاني واما حال الفرد كما في الوجه الاول
قوله على وجود المؤلف بهذا في بعض النسخ بعض على وجود المؤلف للمؤلف
لا على وجود المؤلف في نفسه كما ذكره الشيخ وهو الموافق للمقام وفي بعض
النسخ على وجود ذي المؤلف اي على صدق هذا المفهوم عليه وهو دليل الوجود الذي هو
واحد من الموجود لما هو الوجود لغيره لا الوجود في نفسه قوله ثم لا بد
منها من بيان انه ليس احد طرفي الممكن اه الذي يستفاد من كلام القوم ان
هنا مقصدين احدهما نفي الاولوية الذاتية للممكن ارشادا اصلا وثانيهما
انه لو فرض وسلم تحققها فهذه غير كافية في وجود ذلك الممكن واوردوا
على كل من المطلبين دليلا عليحدة فالاولى بعد الجواب الدليلين واذا ثبت
ان اولوية احد طرفي الممكن لا يكفي في وقوعه فلا يغني ثبوت تلك الاولوية
ولا ينفي نفيها اذ المقصود من نفيها دفع توهم جواز وقوع الممكن بسبب تلك
الاولوية الناشئة من ذاته من غير احتياج الى غيره ليلا يلزم انسداد
باب اثبات الصانع وقد حصل هذا المقصود بمجرد تحقيق المقصد الثاني
هذا ولكن وقع بحث بناء العلاوة فان العلاوة في نفي كفاية الاولوية
الذاتية ارشادا وكان السر في ذلك ان هذا وقال لا بد منها اي علاوة على كلام

بحث تحرير المبحث التحرير لا ينطبق الا على بطلان التسلسل في العلل لا المحالات
وتخصيص الدعوى ببطلان التسلسل في جانب العلل لحمله ايضا لاختصاص
هذا الدليل مع ان ظ قوله ولا يتأتى الى ان يشير به قوله فان قلت الشيخ قد
اخذ ثم اه من الظاهر ان احد وجود الممكن فيترا برهان ليس لاجل ان يبنى
هذا البرهان عليه بل لاجل اثبات الواجب جعل بعض الموجود الممكن
والواجب معلوما له ثم قال اما الممكن فوجوده بين واما الواجب فبيانه
هو هذا وليس فيه بناء الاستدلال على وجود الممكن وانما قوله
فلا فرق بين الطريقين لكون احدهما الى الفرق بين الطريقين وان تحقق بوجه ما
كما لحق الا انه في قوة ببينهما بوجه لكن فسموا احد الطريقين لمية والاخر انية
ولما انتفت العلة للواجب فيتوجه السؤال المذكور قوله الاستدلال بحال
مفهوم الوجود اه اي كونه صادقا على بعض الذوات وانتزاع البعض تحته الا
المفهوم قوله وهو معتبر تلك الطبيعة هذا موجود في كثير من النسخ بعد قوله
حال من احوال تلك الطبيعة ومقدما على قوله فالاستدلال بحال تلك الطبيعة على
حال افرادها معطوفا على الاول او صفة او الحال هو الواقع في بعض النسخ قوله
فالاستدلال بحال تلك الطبيعة اه اي اثباته المذكورة او لا لكونها صادقا على
بعض الذوات على حال الفرد الذي ماذكره من كون طبيعة الموجود مشتملا على فرد
هو الواجب والاستلزام بين الطريقين ظاهر واما علية الاول الثاني فمتم
فهو امر بنا كلام الشيخ عليه فتأمل فيه قوله بل على انتسابه الى هذا
المفهوم اه لا يخفى ان سلب المذكور اولا والايجاب المذكور ثانيا مشترك
كل منهما بين الوجهين ومدار التوقف ليس الا على ان المستدل به في الاول
هو حال مفهوم الوجود وفي الثاني بعض طبيعة الموجود فنقد محط التوقف
ولم يذكره ههنا وانما اشار اليه ثانيا بقوله وانتسابه الى هذا المفهوم حمل الى

حال الى

كلام القوم قالوا لا يجوز ان يكون احد طرفي الممكن راجحا على الطرف الآخر رجحانا
ناشيا عن ذات الممكن غير منته الى حد الوجوب او الامتناع ثم يجوز ان
يوجد ممكن بذلك الرجحان من احتياج الى الغير فلا ينسد باب اثبات الصانع
تعالى ثم ان الاولوية الذاتية توجد على وجهين احدهما رجحان لاحد الطرفين
ناش عن ذات الممكن معتبر لذاته وثانيهما ان يكون احد الطرفين اليق بذات
الممكن من غير ان يكون للذات اقتضاء رجحان احدهما وحينئذ الطرف
الآخر فالقوم اخذوها على الوجه الاول فذكروا دليلهم على بطلانه والمصنف
اخذها على الوجه الثاني وح لم يتم دليل على امتناع قال الشارح واراد القوم
نفي الاولوية بالمعنى الذي ذكرنا اولا فلان مقصودهم نفي قسم من الممكن
غير محتاج الى الموجد لئلا يلزم انسداد باب الصانع اذ لو لم ينتف هذا القسم
لم يتم دليل اثبات الصانع وليس الاولى احد طرفيه على التفسير الاول قسما من الممكن
لان الذات المقتضية لرجحان احد الطرفين مانعة من امكان الآخر لكونه
منافيا لمقتضاها فلا يكون ممكنا واما الثاني فلانه كما ان الواجب والممتنع ما يختص
الوجود والعدم بالقياس اليه لا بمقتضى ذاته وليس بالقياس اليه كذلك الاول
احد طرفيه راجح بالنسبة اليه غير لازم فانه هذا ما وقع السيد السند
والاستاد المحقق الشريف فقد اخذ الاولوية على الوجه الاول وادعى ان المنتفي
ههنا هو ان يكون احد طرفي الممكن راجحا على الآخر رجحانا يكون مقتضى الذات لما اولا
فلا يتم دليلهم ولا يتم عليه واما ثانيا فلان هذا المنتفي بالدليل واما المعنى الثاني
مع انه قال لا يجوز نفي هذه الاولوية ح ولا دليل على بطلانه كما قال السيد السند
باب هذا الاثبات واما ما ذكره السيد السند فقد اعترض عليه اما اولا
فبان قوله ليس الاولى احد طرفيه الاول بالتفسير الاول قسما من الممكن الخ

بعد اقامة البرهان يظهر انه ليس قسما من الممكن فذلك لا يقدح في كلامهم
اذ غرضهم ان يبطل انتفاء هذا القسم ليثبت الواجب فلا بد من تحقق
هذا القسم اولا ليتأتى اقامة الدليل على انتفائه غاية الامر ان يظهر بالتأمل
في تحقق هذا القسم المحال وهو لا ينافي كون ما فرض ممكنا واجبا وان اراد انه
ليس قسما منه بعد فرض لا يصح تفسيره فهو مم فان هذا القسم محتمل في بادي
الرأي ضرورة ان التقسيم العقلي اما يحتمله وجوده ولا ما يحتمل عدمه ولا الاولوية
في احد طرفيه ونفي الحدود ثم لا نافي الرجحان بداهة بل يحتمل عند العقل ان يكون
احد طرفيه راجحا غير منته الى الوجوب فلا بد ان يبين بطلان هذا الاحتمال ح
تم برهان اثبات الواجب واما ثانيا فبانه كما ان المعنى الاول مع علاقة
الوجه انه ليس قسما من الممكن كذلك المعنى الثاني يظهر انه ليس قسما منه بعين
الدليل الاول الذي ذكره السيد في هذه الاولوية وتبين بعبارة اخرى وايضا
نظر يسير واما ثالثا فنقول سلمنا ان الواجب والممتنع لا يقتضيان الوجوب
والامتناع لكن لا نم ان الممكن ليس مقتضيا للتساوي بالقياس الى ذاته
كيف لا والامكان هو التساوي ولو لم يكن معلولا للذات الممكن كان معلولا
لغيره فيلزم الامكان الغيري هذا كلامه فان قلت قد صرح الشارح في الاسارات
بانه ليس التساوي مقتضى الذات في الممكن ولو كان كذلك لما جاز وقوع احد
طرفيه فكان مستحيلا بل هو يعني ان ذاته متساوي النسبة الى الطرفين من حيث
انه لا يقتضي شيئا منهما لا انه يقتضي تساويهما قلت قد صرح بانه لا يقتضي
تساويهما في شرح الاشارات لكنه يعني كونهما متساويين بالنظر الى ذاته هو المعنى
بانه غير مقتضي لواحد منهما ليظهر عدم المنافاة ومن هذا يلوح انه لا منافاة
بين التساوي بالنظر الى الذات وترجح احد الطرفين في نفس الامر باقتضاء
الغير كذلك لا منافاة بين رجحان احد الطرفين بالقياس الى الذات وترجيح
الغير واقتضائه وبالجملة ما يدل على نفي المرجحية بالنظر الى الذات

على تقدير التسليم كذلك يدل على توقف التساوي بالقياس الى الذات ايضا فان
الاولوية والمرجوحية والتساوي امور متنافية لا يجتمع اثنان منها مع الاخر
فلما ان ترجح الطرف الراجح كذلك ترجح المرجوح وبين مستحيل فما هو جوابكم المراد
هناك فهو جوابنا هنا هذا والحق ان التساوي والاولوية والمرجوحية كلها
بالقياس الى الذات شرط يجب نفس الامر شرط آخر فلو كان التساوي يجب
نفس الامر مقتضى الذات فلا يجتمع مع ترجح احد الطرفين يجب
نفس الامر ايضا فلا يمكن تبدل الاولوية والمرجوحية بحسب نفس الامر لا بمقتضى
الذات ولا بسبب اقتضاء الغير مطلقا واما اذا كان التساوي او الاولوية
والمرجوحية بالقياس الى ذات الممكن لكنه مقتضى ذاته فلا اول
لا منافاة لرجح ترجيح احد الطرفين باقتضاء الغير في نفس الامر وكذا الثاني فائدة
لا منافاة في تبدل الطرفين بالمرجوحية والاولوية بحسب نفس الامر
باقتضاء الغير وان امتنع باقتضاء الذات كما في صورة التساوي ايضا
واما دلائل القوم فمنها ما قال الشيخ العلامة للتجريد وهو ان الممكن مع ذلك
الرجحان لو لم يجز وقوع الطرف المرجوح جوازا بالنظر الى ذات الممكن لم يكن
ممكنا ما فرضناه ممكنا ولو جاز نظرا الى ذاته وقوعه لجاز رجحانه على الطرف
الراجح جوازا بالنظر الى ذاته اذ لا يتصور الوقوع بدون الرجحان
لكنه لا يجوز لمنافاته مقتضى ذات الممكن من رجحان الطرف الراجح فورد
ان الرجحانين لا يجتمعان وان كان كل منهما ممكنا بشرط اللهم الا ما قال الشيخ
ومنها انه لو تحقق اولوية احد الطرفين لذاته فان لم يمكن طرآن
الطرف الاخر فلو كان ذلك الطرف ممتنعا فيكون الطرف ممتنعا
فيكون الطرف الراجح واجبا هف وان امكن طرآن الطرف الاخر
فاما بلا سبب فيلزم ترجيح المرجوح بلا سبب وهو باطل ضرورة واتفاقا

او

او بسبب فان لم يكن ذلك الطرف اولى به لم يكن السبب سببا ضرورة ان الشيء
ما لم يجب لم يوجد او لم يصر سببا وما ليس الا ما يصير به الشيء اولى واجبا
وان صار يلزم مرجوحية الطرف الاول بعد ما كان واجبا وان صار يلزم مرجوحية
الطرف الاول الذي لذاته فيزول ما بالذات بالغير وهو ممتنع وبيانه ان الطرف
الاخر ان امتنع مع تلك الاولوية الناشئة من ذات الممكن كان الطرف
الاول لذاته واجبا هف والا فاما ان يقع الطرف الاخر بلا علة
وهو محال بديهية فان التساوي لما امتنع وقوعه بلا علة فالمرجوح اولى
بذلك واما ان يقع لعلة فثبوت تلك الاولوية للطرف الاول
يتوقف على عدم تلك العلة اذ للطرف الاخر ضرورة اذ مع وجود تلك
العلة يكون الطرف الاخر راجحا او لا وان لم يكن علة له فلا يكون
تلك الاولوية الذاتية ثابتة لذاته وحده بل مع انضمام ذلك العدم
اليه هف مع انه المط ونهوه الاولوية ذاته كما ترى فاحوه الاول
الاول ولقد استاد من اعترض في حاشية التجريد على الدليلين الاولين
فان هذا انما يتم اذا كان اقتضاء الذات رجحان الطرف الراجح على
سبيل الرجحان فلا لان الخصم لا يسلم ان ما ينافي ما يقتضي ذات
الممكن او ممتنع بالنظر اليه فان اصل النزاع انما هو في جواز اقتضاء
الممكن اولوية احد الطرفين مع عدم امتناع الطرف الاخر فيقول
الخصم لم لا يجوز ان يكون اقتضاء لتلك الاولوية على سبيل الاولوية
وهكذا الى حيث ينقطع الاعتبار وجوز رجحان الطرف المرجوح في
شيء من تلك المراتب نظرا الى ذات الممكن لا ينافي اقتضاء ذاته
رجحان الطرف الاخر لان الطرف الراجح في مرتبة من تلك المراتب
راجح بالنسبة الى ذات الممكن لا واجب فلا ينافيه جواز وقوع الطرف
الاخر المرجوح جوازا مرجوحا ثم ذكر في اثبات هذا المطلب هذا الدليل
الذي اورده اولا في الرسالة بعبارة اخرى قال ما يقتضي رجحان

طرف هو بعينه نقيض مرجوحية الطرف المقابل للتضايف بين الراجحية
والمرجوحية ومرجوحيته يستلزم امتناعه لامتناع ترجح المرجوح
وامتناعه يستلزم وجوب الطرف الراجح لما عرفت في التعليقات
واقول انظر ورود الاعتراض على هذا الدليل ايضا فان اقتضاء
الراجحية والمرجوحية المتضايفتين لما جاز ان يكون على سبيل
الاولوية الغير المنتهية الى حد الوجوب فلا يلزم امتناع المرجوح ولا وجوب
الراجح وسيجي الاشارة اليه في حاشيتنا ان شاء الله تعالى ثم لا يذهب
عليك تفاوت ما بين كلاميه في هذه الرسالة وفي حاشيته فانه اخذ
في الحاشية اقتضاء الراجحية والمرجوحية وفي الرسالة لم يتعرض لذلك وكانه
قصد بهذا ايضا ابطال الاولوية الذاتية بمعنى ما يكون بالنظر الى الذات
مع قطع النظر عن اقتضاء الذات لها وعدمه ولهذا ابطل في الحاشية
الجديدة الاولوية بالمعنى الاخر بعين العبارة المذكورة في هذه
الرسالة وههنا دقيقة لو اريد ان المستفاد من كلام الاستاد ومن انه
حمل في الحاشية الجديدة وكلام السيد السند على التخالف في تفسير الاولوية
والرجحان وان الرجحان بمعنى الانسبية والاليقية هو مقتضى حقيقة الممكن
او ليس لها اقتضاء بل يكون الاولوية والرجحان حيث الذات به
بدون الممكن بدون الاقتضاء كما في صورة التساوي فهذا اختلاف لفظ
والمستفاد من كلام السيد السند من غير ذلك قال الشيخ على الوجه المبين
على ادون المنافاة مع مقتضى الذات انه انما يلزم ذلك اذا فرض اولوية
احد الطرفين الى الذات بكون احد الطرفين الراجح على الاخر رجحانا ناشيا
عن الذات اي يكون الذات مقتضيا للرجحان وعلى هذا جاز ان يكون فرض

الخ

واما اذا فرضت كون احد الطرفين انسب واليق بذات الممكن من غير ان يكون
للذات اقتضاء رجحان احدهما ومنع عن طريان الاخر فلا يلزم المنافاة ما
مع مقتضى الذات ولا يخفى عليه وظاهر كلامه هذا وان كان موهما الا انه
لا يدل على الاختلاف في معنى الاولوية بل انما يدل على ان الاولوية الذاتية
التي هي مقيسة بالنظر الى مجرد الذات بلا مقتضاه للذات او لا وقد
اختار انها ليست مقتضاة للذات اليه كما في صورة التساوي

على ما نقلناه اولا قوله بغير بينة احد الوجوب الايجاب جاء عن العموم
اللان بهذا الاطلاق قليل في كلامهم ولو حمل على الخصوص يكون ذكرها
من باب الاكتفاء بين احد الوجوب والامتناع ويؤيد ذلك انه هكذا وقع
في اكثر عبارات القوم قوله لجواز وجوده بلا رجحان
جواز عقلي قوله اذ اللازم من ترجيح الراجح الى على شيء
مصدر بات التعين وكون فيما يحرم ولو لا ترجيح اي لا ترجيح
احد المتساويين او المرجوح بلا مرجح قوله وترجيحه يستلزم
امتناع غير مسلم قوله لان امتناع ترجيح المرجوح ههنا او ان اريد به
الطرف المرجح بالنظر الى الذات يمتنع ان يرجح بنفسه فهذا مسلم
فان قيل لو ترجح المرجوح بالغير يلزم زوال مقتضى الذات عنها قلت
المرجوحية من الانسبة والاليق للطرف المقابل بالنظر الى الذات
وليس الذات مقتضيا لتلك الارجحية ولا لهذه المرجوحية حتى يلزم ان
لا يرجح المرجوح باقتضاء العين كما في صورة التساوي فان الطرفين
مع كونهما متساويين بالنظر الى الذات قد ترجح احدهما على الاخر ترجيح التعيين
ولا يلزم هناك محذور ولا تخلف لمقتضى الذات عنها فكذا الامر ههنا
اذ لا اقتضاء للذات لا يذهب عليك ان هذا الجواب انما هو منطبق على
المسلك الذي سلكه الشارح واما على ما اختاره العلامة وقدم الاستاد المحقق
سيد فلا ينطبق عليه وجه فالجواب ليس الا الملازمة الامر على انه
لو سلم اقتضائه على مذهب سببية الرجحان والاولوية لا على سببية الوجوب
وامتناع التخلف على هذا الوجه غير لازم وقد مر الاشارة اليه في كلام الشارح
على ما قلناه ثم لو سلم ان المرجوحية يستلزم الامتناع فالارجحية يستلزم
الوجوب ولا حاجة الى التطويل الى فهم ههنا تفصيل مذكور في الرسالة
القديمة قوله الثاني ان ذلك الممكن الى قدم ان ههنا مطلبين وظ

الدليل الاول على احد المطلبين وهو الاكتفاء بالاولوية الذاتية
والثاني على الاخر وهو عدم كفاية الاولوية الذاتية في وجود
الممكن قوله اول هذه نظرا ما اولا انه في النظر الاول نظر
لان المستدل الجمهور لو خالف على المط ما يخرج عنه المط
في شيئين ويبني استدلاله كل منهما حتى يلزم بطلان المخالف اما بدليل
المط وجوابه يخرج في امرين اما منع الحجة ما ثبت واسقط
واما دفع المحذور في احد الشقين والثاني ظاهر بايات بشيء منهما وهي
ما قال الشارح قوله واما ثانيا الخ انه اذا فرض تحقق الممكن ها
بمحض اولوية ذاتية فهل يقولون ان في هذا الممكن شيء على وجود
نفسه ومتقدم له اولا يقولون ان في هذا الممكن شيء على وجود نفسه
ومتقدم له اولا يقولون به تلك حقيقة الاول يلزم تقدم الشيء بالوجود
على نفسه وعلى الثاني يلزم ان يكون موجودا بلا سبب فهو مرجوح وانه
ان اردتم انه يلزم ان يكون موجودا بلا سبب فاعلى مطلق الوجود
فهذا لازم ولا محذور فيه واما الكلام فيه فهو لكم دعوى جواز العدم الامكان
قلت ولكم فيلزم جواز انعدام الموجود بلا سبب يقتضيه قلت
يجوز ان يكون الانعدام مستندا مع وجود الرجحان او وجود المانع
عن الوجود وان اردتم انه يلزم ان يكون موجودا بلا سبب مطلق
في الرجحان والاولوية فهو باطل ووجوده مستند الى الرجحان بجواز الانعدام
وبانعدامه بعدم الموجود فلا يلزم جواز انعدام الموجود بلا سبب مطلق
اقول بل يجوز استناده الى الرجحان مع عدم المانع فيجوز الانعدام
بوجود المانع كما هو مصرح في كلام الشارح قوله لا يقال انه يجوز
سؤال متوجه على السند الذي ذكره الاستاد عدم هذا الممكن الى زوال
الاولوية بوجود المانع عنها وظ توجيهه على السند الذي ذكرناه
قوله وقد يكون ذلك الزوال بسبب يقتضيه الخ فان قلت
الكلام في الاولوية الذاتية فاذا كانت الاولوية مستندة الى

فان قيل

انتفاء المانع عنها فلا يكون ذاتية ضرورة قلت ليس المراد فتوقفه
على مجرد انتفاء الاولوية الذاتية المحضة اذ لا بد في اثبات
الواجب تعالى وعدم الشركاء في هذا الباب من بيان انتفاء اصل الاولوية
الذاتية منها الذات مع انتفاء المانع عنه وكانه الآن انما يجري الدليل
عليه ولا يلزم من بطلانه على تقدير تمام الدليل بطلان الاولوية المحضة
بطريق اولى وبهذا الجواب بعينه ما سيشير اليه في دفع المتيقن لقوله اذ
يجوز الخ قوله كوجود مانع هذا المانع عن الرجحان المعتبر لزوال
والمانع الاخر هو المانع عن وجود الممكن كما يعتقده قوله بل اليه مع
انتفاء المانع وقوله بالرجحان مع انتفاء المانع قوله ولا يمكن
تتميم الى اشارة الى ان تتميم الدليل انما يندفع النظر الثاني ودفع اما
المتيقن فانه في الرجحان حين ان يكون وجود الممكن مستندا الى رجحان
متوقف على انتفاء مانع عنه فيكون وجود الممكن متوقفا على انتفاء
ذلك المانع فلا يكون وجوده مستندا الى الرجحان الذاتي فقط فتوقف
اليه مع مدخلية انتفاء المانع واما الدفع فقط مما افاده من قوله او في
والنظر فيه ظاهر لان ما ذكره اولا هو ان وجود الممكن منوط بالرجحان
وعدمه منوط بانتفاء الرجحان وانتفاء الرجحان مستند الى وجود المانع
فوجود الاولوية مستند الى انتفاء المانع ومن مجرد ذلك لا يلزم
عدم كفاية الرجحان في الوجود وما يلزم ذلك لو لم يكن الرجحان حاصلا في وجه
ليس الا وكذلك بناء على ما ذكر من ان العدم منوط بانتفاء الرجحان
لا لازم تحقق الرجحان يجوز العدم حتى لا يكون الرجحان كافيا في الوجود
فيلزم الملتفت التتميم الا ان يقال ليس المراد تتميم الدليل بل تتميم الدعوى
والدليل مستقر على جهة ومحصله انه اذا جاز مع تحقق الاولوية عدم الخوف
تحقق

فظ

فظ انه لا يكون الاولوية كافية في الوجود بل يتوقف على عدم المانع او
يعلم به لبينة انه مع الرجحان لو تحقق المانع تحقق العدم فهذا الازم
من جوازه مع تحقق ~~المانع تحقق العدم~~ الرجحان كما هو المتوهم
قوله فانه في محل على انه اذا كانت الاولوية كافية في وقوع الطرف
الراجح الذي هو الوجوب فلا يتوقف مع انتفاء المانع او المانع عن
وجوده وكذا قوله او انتفاء المانع وقد مر وهذا بعيد جدا ولا يخفى
وجه صحة التتميم بناء على الاستغناء الذي ذكرنا ما سابقا في نظر الذي
قوله اذ لا فرق بحسب الا ان يرجح المعلول بها عام من ان يكون
بطريق الاولوية والرجحان او بطريق الوجوب واستلزام الاشكال
اذ لم يثبت بعد ان الشيء ما لم يجب لم يوجد فظاهر ان هذا التحقيق فيخوض
الاولوية الوجوبية بحيث ان ذلك الممكن علة وسبب لوجوده غاية
الامر انه على سبيل الرجحان لا على الوجوب والعيب المذكور من
معا اما الاول فلا يلزم تعدد السبب في الوجود واما الثاني فلانه لا شك
في صورة الاولوية الذاتية المحضة يصلح على رفع لعدم العلم المرجح
فيلزم جواز عدم الوجود مع كونه مرجوحا من غير سبب حينئذ وهذا
انحصر بعض الكلام في تطبيقه على عبارة المحاكم فان كلامه مبني
على الزيد حيث قال الراجح اما كاف ... وذلك فاحش واما
صحة عدمه يبقى وهذا المختصر وهذا الجواب الظاهر تحقيق الانفصال
لا الاجتماع التتميم الا ان يكون المراد منع الخلو قوله ويكون
على لا بقاء فلا يقع بالوجود الى اشارة الى رد الوجه الاول
من النظر بانه ثابت او في كون الذات سبب الوجود نقض فالمجوز
الاول الازم قوله فيجوز عدمه من غير سبب الى اشارة الى رد
الوجه الثاني من النظر بتعين اذ في المحذور المذكور نقض لما جاز عدم
الوجود مع الرجحان فلا يكون السبب في الانفراد ذات الرجحان

كما قاله الشارح ولا شك انه لو لم يصح ذلك فيلزم جواز انعدام الموجود
بعض بما تبين من كلامه قدس سره ويتوجه عليه انه يجوز ان يكون الانعدام مع وجود
الحاجة مستندا الى جهة وجود مانع من الوجود فلا يلزم جواز الانعدام بلا سبب
ولو صح ان المعلقة الماخوذة في الكلام وهو انه لا شك انه لو لم يصح
ذلك ان اريد به الشيء الوجودي ممنوع لانه لو كان ذلك بعض علته
امرا موجودا ينقل الكلام اليه ويثبت الواجب تعالى وان اريد به امر
عدمي فيتوجه ما ذكره وقد يستدل على عدم كفاية الاولوية الذاتية
بانه لو كفت الاولوية والانسبية الذاتية لاحد طرفي الممكن
كالوجود مثلا في وقوعه لكانت الذات مع هذه الاولوية التي اقتضتها
الذات علة تامة مستلزمة لطرف الوجود فيمتنع تخلفه ولا يجوز ان
يجب ما هو مقتضاه وقوع الطرف الآخر وهو العدم لامتناع
تخلف الاثر عن العلة التامة وهذا يخرجه امتناع العدم ووجوب
الوجود بالنظر الى الذات هف ويتوجه عليه الاعتراض المشهور
مع زيادة منه قدس سره في تتميم الدليل وهي لو كانت الاولوية
الذاتية كافية لكانت هذه الاولوية علة تامة وبالنظر الى العلة
التامة يمتنع تخلف المعلول مح فاذا امتنع تخلف الوجود مثلا بالنظر الى
هذه الاولوية وجد بالاولوية بعد ... لم يتوجه الاعتراض المشهور
قوله فان قلت علية الشيء جاز ان اعترض على مقدمة من مقدمات
برهان اثبات الواجب وجواز تحقق علة بنفسه بدون علة
مع بوية ... والسند قوله علية الشيء لنفسه جائز ولم يكتف
بمجرد الجواز بل اورد الدليل عليه على وجه يفيد الوقوع حيث قال
لان مجموع الموجودات الخ ويحتمل ان يكون السؤال معارضة بما يثبت
ما ينافي المقدمة المذكورة ~~...~~ او نقضا اجماليا
والسيد السند قدس سره اورد الاعتراض على هذه المعلقة بوجه آخر وتحقيقه

ان

ان المعلقة الماخوذة في البرهان هو احتياج الممكن الى علة مقتضية
والاعتراض المستفاد من التوبدين يرجع الى منع هذه المعلقة اما بمنع
احتياج الممكن الى العلة مطلقا واما بتسليمه ومنع مغايرة
العلة في السيد السند قدس سره على الاول والاستاد المحقق سند على الثاني
وبناء كلام السيد السند على عدم جواز كون الشيء علة لنفسه
وكذا مدعى انه يجوز كون مجموع الواجب والعقل الاول مثلا غير مستند
الى علة مطلقا وبناء الكلام الاستاد قدس سره على جواز ذلك حيث قال علية
الشيء لنفسه جائز قوله واما خارج عنه ولا خارج عنه داخل
في السند الدليل لمجموع الواجب والعقل الاول مثلا يمكن في نفي الثاني
ولا ما خارج عنه يصلح لذلك قوله قلت ان اردتم الى قوله
لا يخفى ان مقصود ~~...~~ كلامه قدس سره في الجواب تجويز كون الممكن علة تامة
لنفسه وتجويز كون الجزء علة ناقصة له وهذا لا يدفع السؤال المذكور
اصلا فان المعترض علية الشيء لنفسه جائز والمجيب يقول نعم الامر
كما قلت كون الشيء علة تامة لنفسه جائز وكون الجزء في علة مستقلا
للكل ايضا جائز وهذا التسليم للاعتراض مع فائدة جديدة ولو
ذهب لطيفه وهي ان هذا الجواب حينئذ اورد قدس سره في رسالته القديمة
اعتراضا على الدليل المعتمد عليه في اثبات الواجب كما وزه الكلي
واما المقدمة الاولى فنقل قدس سره جوابا اجاب السيد السند قدس سره ايراده به
ولم يتضح ان يكون هذا جوابا عن ايراد الاستاد قدس سره وتوضيحه ان ايراد
السيد السند قدس سره كما سبق هو ان الممكن قد يكون بلا سبب وهذا هو مجموع الواجب
والعقل الاول مثلا فاجاب عنه بان الامر ليس كذلك فان هذا المجموع
معلل لعلة مستقلة من الاجزاء بالاسر منفصلا فان الواحد من الاجزاء الى
الاجزاء بالاسر حيث ما يدعي انه ممكن لا علة له فيجب بان الامر
ليس كذلك فانه ليس ممكنا بل ممكن وواجب ينتهي الممكن اليه

ثم بتقييد حكم يتحقق انه لا علة له مطلقا وظن ان هذا لا يصلح جوابا عن
ايراد الاستاد س فانه حكم بان الشيء يكون علة تامة لنفسه وثم يقل
ان هذا الممكن لا علة له فرض يصح ان يجاب عنه بان له علة هي الاجزاء
بالاسر ومن افاضل اصحابنا من تكلف في توجيه الجوابين وقال
ان الجواب الاول زيد في لفظ العلة الواقع في كلام السائل اي
اريد به العلة التامة او الفاعلة المستقلة فعلى الاول الاشي يكون الشيء
علة لنفسه ونحن لا ننفيه واتحاد عينا في ابطال احتياج الممكن
الى علة مستقلة معلولا لعلة تامة مغايرة فلا محذور وعلى الثاني
نقول لا شك في مغايرة العلة للمعلول فان المعلول هو المجموع والعلة اي
الفاعل وجزؤه اي الواجب واليه رشد والى حاصله الخ واما الجواب
الثاني فحاصله ان الصورة المفروضة ليس الشيء علة لنفسه اذ العلة هو
المجموع الاجزاء بالاسر لا معا وهو غير المجموع معا فلهذا لم يلزم
كون الشيء علة لنفسه وتوضيحه ان بناء كلام السيد السند س على
امتناع كون الشيء علة لنفسه فالجواب في لا بد وان يكون عاريا عن
هذه المفسدة كما انه عار عن مفسدة كون الممكن بلا مرجح فلا بد
ان يكون جوابه خلوا عنهما كما انه بريء عن اذ لم كون الشيء علة لنفسه وذلك
كل بناء على ان الابطال مبني على كلتا كلتا المقدمتين ولذلك يصح
ان يجاب ايراد السيد السند س فيقال ليس الممكن فيما صورته
محقق بدون علة فان علته الفاعلية المستقلة جزؤه اي الواجب
وعلته التامة عينه ولا محذور في شيء من العذرين وتحقيق المقام
بهذا ان اللازم منها احد المحذورين اما كون الممكن متحققا بلا علة
كما جعله السيد السند س شقا فلا يرد واما كونه علة لنفسه كما جعله الاستاد
ممدود الاعتراض فلكل جواب حاسم لمادة هذه الشبهة لا انه يكون
دافعا لكلا المقدمتين والا لكان فيه عدول لاحق حيث قيل له ايضا معدة
اخرى فلم يكن حاسما لمادة الشبهة فتأمل فيه قوله لا شك انه كما ان

كل

كل واحد منها موجود حقيقة موجود ان حرر قاذ ان انتفاء المستقل
انما يكون بانتفاء احد من آحاده والآحاد باسرها موجودة الخ
هذا رسم البرهان المشهور لصاحب التلويحات ويتوجه عليه لزوم
وجود الا وجود اي غير المتناهية المترتبة بجود من وجود وسابق
في بوجه الله ان المجموع المركب من الواجب والمعلول الاول ومن
ومن مجموع الممكنات الموجودة لما سلف موجودا حقيقيا لا بد ان يوجد
بما هو بالذات يصلح لايجاده معا لا بد ان يكون ما هو بالذات صالح
لايجاده على انه اذا نقل الكلام اليه معا لا يمكن منع وجود الموجود
الثالث بناء على المقدمة المبنية المرتبة اي البرهان في هذا الاشكال
اولا وثانيا وثالثا قوله اذا الاجمال او التفصيل انما يوجبان
اختلاف الملاحظة ولا يوجب اختلافا في نفس الامر الى ما الط
من حيث المجموع يعلل بالاحاد بالاسر فانه اذا كان التغاير بينهما بحسب الاعتبار
المحض وانتفى التغاير في نفس الامر وهو العنوان العلة والمعلول لم يتغير
التغاير هناك فيلزم ان يكون الآحاد بالاسر علة للمجموع من حيث
المجموع كما هو المذكور في الجواب وهذا وان كان يرد بحسب الظاهر
حتى الا انه لم يذكره في الحواشي الجديدة ما ذكره لي اتى الطبع
المتينة متعلقة على النوع فيكون بعد الاعتبار حتى انواع نعم
بالاعتبار الاول وانتفى ويمكن التوفيق بان المراد بالمعقول هنا كو
ما هو منوط بالعلية بحسب الاعتبار لا بحسب الخارج وللمراد بهما ما هو
منوط بالعلية بحسب نفس الامر بل بحسب الخارج لا بحسب الاعتبار على
انه يمكن ان يقال المتقدم هو الجنس والمتأخر هو النوع لا ذات الجنس
باعتبار كونه شرطا لا كما ذكره س قوله فلابد من علة على هذا
وقوله الجنس فالجواب بان لا نسلم غير مفيد على ان نقول قد صح في المتن
انه قد يكون الواحد الكل واحد واحد على التبادل وهذا هو الكل الافرادي

كما يكثر حتى الافراد من حيث الجميع الكثرة ومن انها كثير بل من حيث
الوحدة والوجه الملحوظ ثم ينا ان يعتبر انه علم هو الكثير من حيث الكثرة
في النظر نظر وليس بل التعدد فيه بالحقول اوليس ان الاثنين
من حيث انه مجموع واحد معه من حيث انه كثير يجب الواو والتعدد
منها يجب الاعتبار والاول لا يسع الواو هو هو المجموع مطلق سواء
اعتبر مجموعا واحدا او اعتبر كثيرا متعددا وما يسع الواو الا هو
الواحد لا الكثير المتعدد ولا المجموع من حيث انه مجموع واحد لاني واو
يجب الذات وابا الكثرة والتعدد الى حد فى الكل يجب الاختلاف
عن سر الواو او عدم ابا الوجوه حسبما في الموضوع في السور وعدم السور
تختلف بالذات لا بمجرد الاعتبار كما ذكر السيد السند قدس سره وايضا قد ظهر
ان التعدد وعدمه والسور وعدم السور انما هو بحسب الموضوع لا بحسب
المحمول كما ذكره الاستاد المحقق ثم اعترض الى الكلام في كون المجموع من
الواجب والممكن الاول مثلا هو موجود ثالث غير كل منهما ام هما
موجودان على جهة التعدد ليس الا ما الاتفاق الوقف بدون ان يكون
موجودا ثالثا فيجب ذاته من الاعلام وهو ما طريقان صاحب الملويات
على الاول ويتوجه عليه اشكال لان احدهما ان العينية بين وجود الاثنين
وغيرهما ام كون موجودا ممكن علة تامة للنفس او استغنا ممكن موجود عن العلة
وكلا هما باطل اما بالبرهان واما بالبديهة ومناط التفصي عن الاشكالات
الذي اورده السيد السند قدس سره على الشق الاول الا ان الاستاد قدس سره ابحث
خلافه وسيجيء لعلاء زيادة تحقيق انشاء الله تعالى وليس بل هو عين وجوده
الى جهة خلق الحق ان وجوده هل هو زايد عليه او عينه
جمهور المتكلمين على الاول والفلاسفة على الثاني ثم اختلف

عبارتهم في هذا بعضهم قالوا معناه انه تعالى هو الوجود البحت لا الذي له الوجود
وهو ما اختاره السيد السند قدس سره وهو الذي يستفاد من الدليل الذي ذكره وقد دل
في هذه الحاشية فان السيد السند قدس سره حمل الدعوى على هذا الوجه واقام الدليل
عليها بهذه العبارة والاستاد قدس سره حمل الدعوى هنا على التعيين واقام الدليل
عليها على المراد السيد السند قدس سره وهو في تعجب انفهام جدا خصوصا
مع اتفاق الكل حتى السيد السند على ان مفهوم الوجود عرضي للموجودات
الاسر وجمهور الفلاسفة لا سيما المتاخرون ومنهم المحقق على ان فردا خاصا
من الوجود المطلق هو عينه حقيقة وهو مختار الاستاد المحقق في اكثر عباراته
وفي ساير كتبه فهو من بين العلماء ايضا في تحرير الدعوى وان اقام
البرهان على طريق اللغوي وفصل القول في تفصيل ما وهذا ايضا مع القول
بان مفهوم الوجود وصف اعتباري لا تحقق له في الخارج بل ان لو الاستقلال
جدا وقال بعض من المتالهين حقيقة الوجود هي بنفسه والواجب تعالى
هو نفس تلك الحقيقة وليس للممكنات ايضا حقيقة بالوجود مطلقا بل
ذلك الوجود الحقيقي هو عين حقيقة الوجود لا علاقة حمل مصحح للاطلاق المشتق
عليها كما في زيد مثلا دمات حسنين وهذا بعض من تحقيق كلام الاستاد المحقق
قدس سره في هذا المطلب قال ولو كان في لفظ الموجود حمل بسيط للاطلاق
وبينه في الحواشي الجديدة بان مناسبة لفظ الموجود لهذا المعنى يظهر بان يقال انه
لو كان موجودا صدق المشتق المشتق قيام المبدا بالمشتق وعدم ما يطلق
عليه وان الوجود صفة قايم بالمهيات كما يسبق الى الاوهام الكلام
لكان اللفظان يطلق عليه الواحد وعن عما يدل الغير على القيام
الموصوف عند الاشتقاق وتحت ما يطلق عليه ذلك بل اطلق علم الموجود
بصيغة المفعول فعقد ماترتب ما ورد من ان الممكنات ليست للموجودات وجود
حقيقة بل له تعلق بحقيقة الاثار والاشتراك ذلك وقد وقع في كلامهم
ايضا ما يخصه الاستاد من حيث قال الوجود المطلق والوجود الخاص

عبارات الاستاد

موجودة

في الممكنات مغايرة للماهيات واما في الواجب فلا لان مغايرتها
دون الثالث لاستغنائه بما كان فان من غير الذوات يتوقف بيانه في كونه
فرداً حقيقياً للوجود متحقق حيث قدم ثم قال المصنف فيتضح الى ان انه في
وسن الوجود المطلق بمعنى ان افراده الحاصلة للماهيات
عليه كما ان قد من الوجوب والمطلق لا لا حقيقي بل له الذاته
وقال الاستاذ انه ليس غير حيد الاشتقاق وان الواجب موجود
لا وجود بالمعنى الذي اعتبروه ولا يجوز ان المستفاد منه بالبث
من مختاراته قدس سره في عينية الوجود لذاته تعالى واقول
ان الموافق لقواعد الفلاسفة ما اختاره السيد السند قدس سره قلنا
كل ما يغاير الوجود فهو في كونه موجودا يحتاج الى ان يكون معللا اما كونه
او لغيره وكلاهما ممتنع في حقه تعالى فيلزم منه ان يكون عين هذا
المفهوم فلا احتياج في الصدق والاتصاف اولا كما ذكروا على
مطلق ولا يلزم فيه شيء من المحذورين المرتبين على الشقين كما نحو
مفصلا والاستاذ المحقق بين ايضا بعض عباراته ما اليه كما هو
في صدر هذا البحث ومن هنا اتضح انه من قرر معنى الوجود الا انه
في عينية الوجود لذاته تعالى الا ان اكثر عباراته محفوظ بعينيه في من
الوجود حقيقة لذاته تعالى هذا ووقع بين الطرفين نزاع وهو ان وجود
الوجود حقيقة نافي كون المفهوم الصادق عليها اعتباريا بالاستناد
المحقق من فضلاء الفن وقال لو كان المفهوم المطلق الصادق ذاتيا
للوجود فالمنافاة محققة فلو كان عرضيا فلا والسيد السند قدس سره صحح
المنافاة مطلقا ولعل ذلك لانه لا يجوز كون الوجود بالمعنى المصدري اعتباريا
بالاتفاق ولم يجز ان يكون مع عينية الوجود لذاته تعالى على المذهب على الاستاذ
سره وهو كونه تعالى فرداً خاصاً للوجود قائما بنفسه حقيقة على الوجهين واختار
ما ذهب اليه من كونه تعالى موجودا تحت الاشياء موجودا وكذا في عينية التشخص
انه كونه متشخصا بذاته فلا لانه نفس متشخص وكونه في كل حقيقة بحسب رعاية هذا
الفلاسفة انه غير الذوات قوله ذهب في بحث العلم انه تعالى معقول
بحث لا بد من اعتبار وهذا اقرب من الكل قوله كيف حق وهو
بل الماهية من حيث هي هي في حد نفسها شاء من العوارض فلست موجودة

ولا

ولا معدومة في نفسها وهذا يقتضي ان يكون للاتصاف علة هو تقييد النفس
الماهية او غيرها قوله لان اتصافه بالوجود ولا بد من علة والعلة
اما نفس الذات او غيرها الخ قوله لان الشيء ما لم يوجد لا يوجد مطلقا
سواء كان ذلك في ايجاد الغير او في ايجاد النفس لا كما وهم المتكلمون
فيلزم تقدمه بالوجود على نفسه ضرورة ان يكون الماهية اولا موجودة ثم تصير
موجودة باقتضاء الماهية له وهذا باطل بديهة قوله فلا يكون
واجبا فيكون ممكنا وتلخيصه انه لما بطل الشق الاول تعين الشق الثاني
وهو يقتضي الامكان قوله لا لان الوجوب الخ هذا منع المقدمة المركبة
التي بني عليها الترديد وهناك تفصيل لابد منه البتة فنقول هذا اعتراض
اورده الشيخ العلامة للتوحيد على تلخيص دليل الفلاسفة في هذا المطلب قال
بعد تلخيص الدليل بهذه العبارة اذا كان وجوده تعالى زائدا على ذاته
فلا بد ان يتصف به ذاته في نفس الامر والا لم يكن موجودا فيها والاتصاف
الشيء بالوجود لا بد له من علة بها يصير متصفا به فهي اما عينه او غيره
الى اخر الدليل قوله ان المحوج الى العلة هو الامكان كما حقق في موضعه
فاتصاف الشيء بامر اذا كان ممكنا وكان ذلك الشيء بحيث يجوز ان
يتصف بذلك الامر ويجوز ان لا يتصف به لم يكن به هناك من علة تجعل
ذلك الشيء بهذا الامر فان الطرفين الثبوت لما جاز ان يتصف بالبعض
وجاز ان لا يتصف احتاج الى علة تجعله متصفا به واما اذا لم يكن
اتصاف الشيء بامر ممكنا بل واجبا او ممتنعا فلا حاجة هناك الى علة
فان اتصاف الاربعة بالزوجية لما كان واجبا ولم يجز ان لا يتصف
بها لم يكن هناك حاجة الى علة تجعلها متصفة بها واذا كان كذلك فنقول
ان ذات الواجب تعالى لما وجب اتصافه بالوجود ولم يجز ان
لا يتصف لم يكن هناك علة بها يصير متصفا بالوجود فان قلت ان التعليق
فان احتاج الى العلة وتوجيهها ويلي ان الواجب يقتضي ذاته وجوده
ومعناه ان ذاته بحيث لا يجوز ان لا يتصف بالوجود ويمتنع انفكاك الوجوب عن

الواجب بنحو

لادون هناك اقتضاء وتاثيرا ولعلا فان بعض المحققين صفات
لايكون اثارا وانما يمتنع عدمها لكونها من لوازم الذات هذا ما ذكره
الشيخ واتفق العلماء الاربعة على دفع هذا الاعتراض قال الاستاد
المحقق بانتفاء الشرط فان بنوته لولد الكبير او انصاف ذلك الشرط به
او كونه هوا وما سبب فيه انه لا يستغنى من العلة فان الانسان مثلا
لا يحتاج الى الجعل انسانا واما كونه ادراكه فيحتاج الى علة وذلك ظ
فان توسط الجعل بين الشي ونفسه ممتنع بالذات اما كونه سيارا لكن
فيحتاج الى السبب بالبديهة وكذلك حكم العقلاء بان وجود الواجب
عينه حين يستغنى في وجوده عن غيره اذ لو كان غيره فان لا بد اما
ان يكون ناشيا عن غير ذاته فيلزم تقدم الذات بالوجود على وجوده
به او غيره فيلزم افتقار الواجب الحق الى الغير واما اتصاف الاربع
بالزوجية فهو واجب بمعنى الضرورة بشرط الوجود وهو لا يستلزم الاستغنا
عن العلة بل علته ذات كالاربعة والتوقف ذلك الوجود لها قوله
فلا يلزم تقدم الشي على نفسه انما تعرض لدفع هذا المحذور دون المحذور
الاخر لانه لما سلم الاقتضاء الاول فلا سقوط مع استناد الذات
في الوجود الى الغير حتى يتوهم ذلك المحذور لكن يتوهم ان هذا عايد الى كون
الذات علة فيتوهم المحذور فدفعه لانه اخذ الاقتضاء غير العلية قوله
لانا نقول لا فرق الى هنا بينتين لان الاقتضاء ليس الا العلية وتفسير
غيرها كما عن المعترض كلام عليه قوله فان قلت الى بيان المغايرة
بين الاقتضاء والعلة قوله قلت الى هذا محط الجواب عن السوال
في الحقيقة فان السايل دفع الاشكال المحوج الى الوهم وبين عدم الاشكال
باجتماع الاشكال اذ جعل هذا المعنى من اقتضاء العلة حتى علق بان
عدم الاشكال اذ جعل هذا المعنى من اقتضاء العلة مطلق عنه بان عدم
الاشكال واجتماع الاشكال بل يظهر انه مستند الى امر ما يغير

الذات

الذات او غيره فقد اثبت المقدم الممنوع بالدليل قوله فثبت ان
الواجب تعالى وجود بحت هذا ما هو الا اختيار انه تعالى فرد خاص
من الوجود حقيقة بمعنى انه وجود بحت في الحقيقة وسيان كلام بان
على انه موجود بحت فلا يلايم اول الكلام والا يجب النقض المذكور
في الاستدلال الا ان يقال فثبت انه تعالى وجود لا بشرط موجود كالموجود
وما الموجود وهذا كما حققه القوم عند الاعتراض في علة الاشكال
قوله يوجد في ذاته عن جميع النسب والاعتبارات الا ذكر لكن
ليس متوقفا على الدليل المذكور ولا على الوجوب الذاتي فان هذا شامل
جميع الذوات والماهيات وانما ذلك متفرع على ما حقق في مبحث
الماهية ان الماهية من حيث هي ليست الا هي ورفع المتفرع على هذا كما قال
السيد السند من انتفاء الماهية عنه تعالى وقال وذلك الحكما قالوا
ان كل ذي ماهية معلول فرجح قالوا التوحيد بمعنى لا يكون صدق واجب
الوجود بالذات على غير شخص واحد فالواجب بالذات لا يكون
الا واحدا في نفس الامر وان جاز بالنظر الى مجرد تصور العقل صدقه
على كثيرين ولعل ان هذا المطلوب كليا ولكن يتبين بالبرهان انحصاره
في الواحد قوله فاما ان يكون احتياز كل منهما عن الاخر بذاته
وهذا انما يكون فيما يكون تشخصه عن ذاته ولا يكون للذات ماهية كلية
ينضم اليه التشخص ويصير شخصا فيمتاز ذلك لا يكون الشي متعقلا بذاته
بل بالتشخص الزايد على الماهية الكلية فيلزم التركيب والامكان كما قالوا
قوله فيكون مفهوم واجب الوجود محمولا عليهما بالحمل المواطاة وحق
ان الذات ما به الامتياز فلا يكون مفهوم واجب الوجود نفس الذات
فيهما لان ما به الاشتراك لا يكون الا غير ما به الامتياز فيهما
المشترك بين الذاتين اما جزءا ذاتيا واما خارجيا عرضيا والاول محال
لما تبين في العضد الرابع من ان واجب الوجود لا يقبل القسمة الى الاجزاء مطلقا
معقولة كانت او غيرها فتعين الثاني وهو كون الشي هذا المفهوم المشترك

عرضيا اما فيهما او في احدهما مع كونه عينا كما في العينين حيث كان
في المحذور وهو كون وجوب الوجود معلولا للذات فلو قيل لم لا يجوز
ان يكون عينا في احدهما لكان احوب وهذا مبني على ما قالوه في المفهوم الكلي
وهو مفهوم الوجود المطلق والواجب غير الذات الوجودي وهذا الاتحاد
في صورتي الوحدة والتعدد ولو بني الامر على ما هو الواقع يلزم الحمل الاولي
في الكل الا انه ينافي مذهبهم واما ان يكون ذلك الاحتياج بالامر
الزائد على ذاتي الاخر فيكون كل من الذاتين ذو جهة كلية
ينضم بها التشخص فيختص به الذات وهذا بعينه المذكور بالشكوك
الكلية المندرجة فيه لكنه يتحقق كون التشخص في الواجب زائدا على الماهية
بذاته يمتنع عن كونها علة لان الجهة كلية وتشخصها زائدا عليها يعرض
للموصوف اليه لكانه قال وكل عارض من حيث انه عارض معلول
على الوجه الاعم ان يكون اثرا له او لغيره بعد ان لزم كون الموصوف علة قابلية
في الصورتين ويمكن ان يكون الواجب بالذات سبعا حيث ليس حيثية قال
عن ان يكون اثرا للغير ثم يتفرع عليه ما ذكره بقوله فرجع الى كون
كل منهما علة فاعلية لوجوب وجوده وقد بان بطلانه في الوجه
بالوجوب اذ التشخص ما اوجبه التشخص علة لوجوب كما انه ما لم يوجد لم يوجد ويمكن ان يبين
الالف واللام في قوله والا في التعيين للعهد لا للاستغراق يعني لا يتعين ان
معلول اي للموصوف حيث لا يتصور بالنظر الى نفس مفهوم ان يكون
اثرا لغيره فيصح قوله فرجع الى قوله فاما ان يكون الخ اي هو الامر
الزائد على الذات الذي هو سبب للامتياز بين الذاتين وهو التشخص

قوله فاما ان يكون الخ اي الامر الزائد على الذات الذي هو سبب للامتياز
بين الوجوبين قوله او بغيرها او بغير ماهيتهما قوله لكان التعين الخ
لانه لما كان الامر الزائد الذي فرض مناط التعين معلولا للماهية حيث كانت
بين الذاتين يلزم اشتراك الامر الزائد بينهما ويلزم الاشتراك التعين المنوط به
فينتفي التعدد وهو الخلف قوله وان تعددت الماهية لكان كل منهما
الخ نظرا الى التسلسل اذا كانت الماهية متعددة في الذاتين يكون الكون
وجوب المشترك بينهما فلا يتصور ان يكون وجوب الوجود عين الماهية
ولا يخفى ان التركيب عين الكون عارضا غاية الامر انه ينافي
الامر كذلك فهذا كاف في المطالب الواجبة فلو كان
الوجود عارضا في مثل هذه قوله فيلزم لان يكون الوا
جب الخ ... الوجود الامكان الخ وكونه اذ هو محتاج قوله وعلى ان لا يلزم ان يكون الاحتياج
الوجود الذي الخ وذلك بناء على وحدة الوجود فان الامر الواحد المشترك
لا يمكن ان يكون عين كل ... الا ان الميتين المتشاركين فيه ولما
التركيب بغير الوجوب واما تجويز تعدد الوجود فهو احوال ... وحيثية
الا ان كونه وسبب التوجيه به قوله فان قيل المراد الخ الواقع في بعض النسخ
بعد قوله فان قلت قوله فان قيل وبعده فان قوله وهو يكون جواب
الشرط الاول الى الجملة الشرطية الملائمة نحوه قوله فان قيل في قوله
قوله في بعض النسخ الواقع بعد قوله فان قلت قوله قلت
وبعده اقول وصحة هذه النسخة اظهر قوله لا يمكن للعقل تحليل المتشخص
والتشخص في كون بذاته وجودا متشخصا فيصح انه بذاته يكون وجودا
لا انتزاع الوجود المطلق والتشخص [illegible] المطلق عنه
والا لانتفى قوله لكنا نعلم بديهة الخ الحكم النسخ ههنا مختلف
وفي بعضها وقع هكذا لكنا نعلم بديهة انه مفهوم واحد لم يتعدد الاشتراك
التعدد في الماهية ولو اداه الخ وفي بعض النسخ لو هكذا انا نعلم بديهة انه
معنى واحد فلا يتعدد لاشتراك المتعدد الخ وفي بعضها لو هكذا لكنا نعلم

بديهية انه مع واحد فلا يتعدد والا لاشترك المتعدد في المهية ولو ادام
قوله ان الصحيح هو الثالثة دون الاوليين ثم الواقع في اكثر النسخ
لاشتراك المتعدد في المرتبة وهذا سهو على التحقيق انه يقع قوله وكذا
في امثاله الموقوف عليه والصحيح والا لاشترك المتعدد في المهية والاد
الخ قوله يتعدد اي بحسب الوجود كما هو الظاهر وهو جار الان على كل
تقدير اما بتقدير المهية المشترك واما غير تام والاول يستقر الا كما هو بحسبان
في الوجود وهذا خلف مع انه خبط والثاني يستلزم احتياج الواجب الى التعين
الى الغير واستحالته ظ بين عدم وجود وجود الى ان الكثير الوجود الكائن
بوازنه مع واحد لا يتعدد في حقيقة ولو حمل المعنى الواحد على المتعدد واحد
لا على حقيقة واحدة فالمنع في متعدد الاول مع وحدة المعنى كما الاشتراك
اللفظي وان في على تقدير التسليم هو الاشتراك المتعدد في المهية فلا بد من
كون التشخص زايدا عليها والشيئان المشخصان مات فلا يتعدد المهيات
كحتها كما الاشتراك الصادق على الانسان والفرس وغيرهما فانه معنى واحد
مشترك بين حقائق مختلفة مندرج تحته قوله فيكون موجودا غير كونه
الواجب الخ فلا تخلف ثبوته عن موجود به فلم يتعدد ~~قوله اذ لو اراد~~
قوله اذ لو اراد بقوله الا قوله هو ان وجود اي صرف هو الى العبارة
ههنا مختلفة في بعض النسخ وقع التكرار في كليهما وفي بعضها وقع الافراد
فيهما في كلا الموضعين اي الثاني والثالث من الموضع الخمس وفي بعضها
وقع الافراد في الاول والتكرار في الثاني وفي بعضها وقع الافراد بالعكس
فان جار كون هو الاول الا انه في النسخ الاربع صحيح لجواز حذف الاول
وذكرها وكان هذا حسن لكون هو الابتداء يجب الهوية وان لم يكن كذلك
بكل واحد هو الاول وايضا مستعمل في اطلاق الافراد كذا غير صحيح قوله
فيكون كون كل منهما فيكون وجود الوجود اي صرف قوله فهو بدل ما يعتبر
احدهما وجوده المطلق يعني هوية الشخص فكيف يعتبر ذلك قوله
والا لما كانت مهيتها واحدا له مذكورا ونحوه اي لا يصدق المهية على
فرد واحد من المتعدد فانه لما اتحد المهية صدقها على كثيرين فلا يتاتى

صدقها

صدقها على واحد فقط فلا مهية الانسان لو تحققت لذاتها لكان يصدق
على زيد وحده لانها من جملة الذوات كما انها لو تحققت لذاتها
ان لا يصدق الا على زيد فقط لا يصدق على انه عمرو وبكر وبالجملة تحقق
المهية لا يتخلف عنها سواء اقتضت التعدد او ان يصدق على كثيرين
لذاتها فلا يصدق على الواحد انه انسان فقط فيلزم تحقق الكثير دون
الواحد هف وفي بعض النسخ حينئذ والظاهر انه سقط عنها من قلم الناسخ
لفظ وانا في العبارة بلفظ او الافتراق تحقق الكثير دون الواحد بدونه
الملازمة ظاهرة ضرورة انه اذا كانت المهية الواحدة المتفقة
مقتضية لحمل على كثيرين لذاتها فهذه المهية بحسب الذوات التي تكون
كثيرا لا واحدا وهذا عين تحقق الكثير دون الواحد وهو المدعى الاستحالة
وعدم كون المهية واحدة خلاف الفرض فيلزم ان تكون
قولها على كثيرين لا لذاتها وهو باطل لانه يستلزم احتياج الواجب
الى الغير ويرد على النسخة الثانية ان ههنا استدراكا اذ يكفي
ان يقال على الاول لا يكون قولها على كثيرين لذاتها والا فيلزم تحقق
الكثير دون الواحد بخلاف النسخة الاول اذ الملازمة الاولى
مبنية على اللزوم المذكور قوله فيلزم اما حكمان ههنا قياس مركب من ملازمتين
يعيث بها لزوم الثاني للاخر وهو تحقق الكثير دون الواحد للمقدم
الاول وهو ان يكون قولها على كثيرين لذاتها على التقدير الواحد
وقد تكلف بعضهم بتاويل عبارة النسخة الثانية من غير ارتكاب
بسقوط لفظ والا سهوا من الناسخ وذلك بان يقرا فيلزم بالنصب
بتقدير المعنى والا لما كانت مهيتها مهية واحدة فيلزم تحقق الكثير
بدون الواحد مع ان هذا خلف والايراد المذكور مشترك قوله
وكل عارض معلول اما بالموصوف فقط الخ بالفاعلية والقابلية
كلاهما قوله او معلول لغيره اي بالقابلية للموصوف فقط في الفاعلية
يكون منه الى اخر الخ قوله وعلى الثاني يكون متقدما بوجوب الوجود

عارض لما علم ان اريد بوجوب الوجود مطلق الوجوب فنقول لا نم
على كل تقدير من الوحدة والتعدد سواء اعتبر في الماهية واختلفت
ولا محذور فيه على ما زعموا وان اريد به الوجوب الخاص فنقول نمنع
على تقدير التعدد ومع اختلاف الماهية غير لازم كما انه على تقدير
الوحدة واتحاد الماهية مع التعدد ايضا غير لازم بل صرحوا بانه
على تقدير الوحدة وانه تعالى غير الوجوب الخاص على تقدير التعدد
واتحاد الماهية ايضا تعالى عن ذلك علوا كبيرا الا ان يكون ذلك
وارتباطه بوجه لم نفهم لا يجوز ان يكون على تقدير اختلاف
الماهية ايضا كذلك على ما قال لم لا يجوز كونه والسند السادس مطلق
هذا الايراد على وجه في غاية الوضوح والانغلاق فليرجع الى ال
المعنية قوله اما الاول فلاستلزامه كون الشيء علة لوجود نفسه اه
وهذا يستلزم ان يكون المفروض بالوجود متقدما وعلى وجود نفسه
وهو ايضا باطل لانه يلزم اما تقدم الشيء على نفسه وهو باطل لانه يلزم اما
تقدم الشيء على نفسه او كون الشيء موجودا بوجودين وهذا محال
بديهي فان يكون موجودا بوجودات غير متناهية وهذا الضرورة الخ
بطلانه او ازدياد ذلك دليله كلها انما يلزم بناء على ما ادعاه
الفلاسفة من ان الشيء مطلقا ما لم يوجد لم يكن ان يوجد الغير او نفسه
هو من انه يلزم ان الشيء الواحد الحقيقي بالنسبة الى امر واحد حقيقي بلا
دفاعا لكلامهما وهذا ايضا باطل عند الفلاسفة والمتكلمون يقولون
كلتا المقدمتين قوله والاطلاق مع الاول فان التقدم يقتضي
الا يكون كل منهما شيا موجودا وهذا اثبات الماهية او الهوية
لذاته وكل ما كان كذلك فهو معلول غير ما ورد السيد السند من
قوله وهذا اجمال ما ذكرناه مفصلا هذا الكلام اخذه المورد وجعل
كل منهما منطبقا على ما ذهب اليه وهذا ادل قول السيد السند من المذهب

وجعل

الشوق
الذي يشير اليه الاستاد ومن انه ايضا ممكن فان ابطال البعض
مع ترك بعض لغوا اعتمادا على ادعاء الظهور فيه حتى وقف
في طريق الاستدلال قوله لا يتاتى عليه ما ذكر ان يكون الا انما الخ
ذلك لانه في صدد ابطال العشق كليها ومنها من الاشارة اليه
قوله وكده وكده الوكد والكد الجد والجهد قوله فلا علو ان
الشيخ في بعض النسخ بوجد كلمة الا الاستثنائية وفي بعضها لا يوجد
وتوجيه الحلظ والاول اظهر قوله حيث ان لفظ العلم اذا طلق
في عرف اهل اللغة ليس بمعنى الكيف والادراك ولا يتهجى ايضا
وانما تقصد لاثبات هذا الحكم وهذا على تقدير صحته لا ينافي ان يكون
العلم في اللغة حقيقة مصدريا يعبر عنه بالفارسية بدانستن ودانش
فهذا ايراد واقع وذلك ايضا متحقق فان الخلاف مع تحقق الاتفاق
في تحقيق ذلك المنقول قوله ان البحث المختلف في هذا الحكم يعتبر الى
النزاع الخبر بانه عند الاكثر تحقيق صورة مجردة في العقل لا
يصح لان تعلق الحكم لفظ العلم من معناه المصدري الى هذا المعنى
اصطلاح وانه مجاز في لكونه ذلك المعنى المصدري الذي هو الانتقال
نسبته حقيقة الصورة المجردة فلا قولك حقيقة هو الصورة المجردة
الخ اختلاف العلماء في الاكثر في العلم هل هو مجردا اضافة بين العالم
والمعلوم او لا بد من ثم عند ذلك في الى قدر انما يعتبر حينئذ ذلك
على المذهبين كما هو المشهور فان قائلون بالاول
هم المتكلمون وبالثاني هم الحكماء الذاهبون الى اثبات الوجود الذهني
وعلى المذهب الاخر تحقق هناك امور ثلثة الصورة المرتسمة
في النفس وانتقاش النفس وحصول صورة الشيء في العقل فالاول
كيف من الكيفيات النفسانية والثاني انفعال والثالث اضافة
عارضة للنفس حقيقة الصورة المرتسمة وقد فسر بقولها انه

بكل من الاحوال الستة وقال المذهب المشهور ان العلم هو الكشوف والصورة
المرتسمة في النفس واعلم ان الخلاف الا في بحث اصطلاحي والا فمعنوي
وربما يكون جواز الكاف في العلم بالجوهر وهو وجه من ان يكون قائما بالعالم
اولا بل دائما بنفسه ولذلك يترقى في حضرة الاخص بقوله وربما الخ
وهنا كبحث مذكور في الحواشي قوله بل ربما يكون قائما بالغير بل قائما
بنفسه اه الكون العلمي قائما بنفسه امر من ان يكون غير ذات العالم كالعلم
التفصيلي للواجب تعالى المذكور بالجواهر او عينه كعلمه تعالى بذاته وعلى الاجمال
بجملة الممكنات فلذلك ترقى من الاول الى الاخص بقوله بل ربما يكون عين العالم
والوارد في المنتشر [illegible] على مذهب النفس ويشير الى المجردات [illegible] بالعلم التفصيلي
المذكور لكان اظهر وفي بعض النسخ بل ربما يكون عين الواجب والتميز
السابق عليه ومثله وهو لقوله كعلم الواجب تعالى ويؤيده ان هذه النسخ
قوله فهي امور اضافات الخ اي امور اضافية تشتمل على اضافات
عارضة فان المشتقات كلها كذلك على ان تعريف الحيثية [illegible] ادراك
الكليات والاحساس ايضا اضافي لقول [illegible] في هذه الفصول العلمية
قوله والتحقيق فالتحقيق هو المذهب الخ اي كيفيات امور اضافية تشتمل
على نسب واضافات قوله فان جزء الجوهر لا يكون الا جوهرا اي فوجود
الوهمي بالاتفاق في الجزء الخارجي وايضا عند المحققين قوله وهو قول
من التحقيق الخ الاستاد [illegible] واتفق السيد السند [illegible] وارتضى هذا التحقيق
بعد ما كان في صدور الكلام في بعض من العبارات او كثير من المقامات
قوله فان حصول الجواهر الخ انت تعلم ان الاشتقاق في الجواهر المجردة
وصفيا بل من النسبة وما ذكره بعض اهل النظر لعله انما يتوقف الاشتقاق
الوصفي كما [illegible] فالاظهر هو التمثيل بالعلم الحصولي على النفس بنفسه وعلمه
الحصولي بعين ذاته وكذا في الواقف لعلم الملائكة الاعلى بكيفية علمهم
بذواتهم قوله وهو تمهيد لما يأتي للمتقدمين بقوله الخ هو
هو التحقيق [illegible] ولهذا بانه دون المثال [illegible] قال الكلام

في لفظ

في لفظ الموجود مقابلة لقول المق وقد رد ذلك بعض الفضلاء وعلى هذا التحقيق
فالوجود ليس مشتركا حقيقة بل المشترك معنى في الحقيقة هو المفهوم
الموجود [illegible] شرح الشريف هذا كلام بعض اهل الكمال البخاري
الذي حضوا من عند سلطنة [illegible] عالية واوتوا من لدنه حكمة
كاملة بالعلم الذوقي [illegible] ان هذا يعني في هذه التحقيق
من الصوفية واما ما نسبت الى بعضهم دعوانه بل الغير مفهوم
الموجود المطلق اذ نفس مفهوم الوجود المطلق اي المفهوم من
الانتزاع عين الاعتبار [illegible] والموجود انما هو احد [illegible] وكل ما يتحصل
انه سواه فهو شان من شيونه فهذا ايضا ظاهر انه من المفهوم
الذي لا يعبأ به الخ قوله وذلك المفهوم العام امر اعتباري
من المعقولات الثانية مفهومات اعتبارية وقال ان المولى
الاعتباري يجوز ان يكون له افراد حقيقية موجودة في الخارج [illegible] هو
ذاتية لتلك الافراد ولو كانت عرضية فما ركونها معقولات اعتبارية
والشريف رحمه ذهب الى ان وجود الافراد في الخارج ليس عين وجود
الوجهيات هناك بل الوجهيات لو كانت من الموجودات الخارجية
لكانت موجودة بوجود آخر غير وجود الافراد بلا اختلاف
الوجودين جملة [illegible] والسيد السند [illegible] [illegible] ثم
الى ان المعقولات الثانية مطلق مفهومات اعتبارية وقال
كل ما يكون له افراد حقيقية في الخارج [illegible] كان الصدق على الموجود
الخارجية او على وجه الوصف لا يجوز ان يكون مفهوما اعتباريا وان
جاز ان يكون من المعقولات الثانية وذلك [illegible] على [illegible] وجود
الفرد والكلي مطلق واحد [illegible] على صحة الحمل وقد فسر [illegible] المعقولات
الثانية بالعوارض العقلية التي لا يحاذي بها امر في الخارج قال المراد
بالعوارض العقلية ما يكون عروضها في العقل مع الاتحاد في الخارج وعلى الاول
بها امر في الخارج ان لا يكون مبدأ انتزاع الشيئيات موجودا فيه لوضوح منه

الاسود والمتكر وباطلاق مفهوم الموجود من الموجودات الخارجية باتفاق
التوجيه من الاول السيد السند قدس سره بان يقال بانه ليس من المعقولات الاعتبارية
ومناط ذلك عنده على ان لا يتحد مع الموجودات الخارجية في الخارج
ومفهوم الموجود الذي حمل عليها بالحمل المتعارف ومفهوم الموجود والذي
اصدق عليه مفهوم الموجود بالحمل الاولي الا انه لا يحمل عليه بالحمل المتعارف
وذهب الاول مناط ذلك صدق المفهوم على الموجودات الخارجية
بالصدق الذاتية بان يكون المفهوم الصادق ذاتيا مقوما للافراد
الخارجية وههنا ليس كذلك بل من العوارض بالنسبة الى الكل والمتحد
يتبع ذاتي ان حقيقة الكلام في هذا المقام لا يسع الوقت قوله بل انها
بمعنى ان الكم عين الوجود الخاص وذات الموجود بل معنى كان لا انه لا يكون
الموجود منها السوال على الذي اليه يرد معنى الوجود والوجود
بانه يخرج سوا فيه فيتبين انه ما قام به الوجود او بالنسبة الى
الوجود بالحقيقة وهو مستشار به ان يحمل لو طبقه للتحقيق الكلام وتبيين المقام
وهو من قبيل ما رخ الى ان تحرير العلامة صاحب الكشف
وباطل توهم السائل ان معنى الموجود ويتبع المغايرة بينه وبين الوجود
لانه ما قام به الوجود وتردد في ان كون مطلق الشيء وجود كيف
يتصور ان يتبع كونه موجودا فا قاصرا بعضها اذا بعضها كانت على
بنفسها قوله كانت على بعضها وقع في بعض النسخ مفقود في البعض
وكلاهما صحيح قوله والجزء على تقدير تجردها كذلك الى ان يوثر
منه الاثار المخصوصة فيكون حارا قوله الموجودات الصور الحسية
عن الى ستة بغير ان هذه الصور اقامت بها الوجودات عن القيام بها
وحرارة قائمة بنفسها الخ قوله ولو لم يكن الى اخره ينبغي ان
معنى الموجود حق لا يتحقق مغايرة الوجود لم يحصل ان يكون الوجود نفس
حقيقة الوجود ذكره الخ قوله كيف يتصور الى اخره وكلام

مابينتهورا

عفار كالاول وتاكيدا لشيئه او قوله كان السائل لم يتوصل الى
ولم يتضح عنده جزء الحقيقة في الواجب بما يحصل لديه الاطمينان
وتوضيح الحقيقة قوله هذا المذهب مشار اليه بما قال بعض محققي المتاخرين
قوله اي من الوجود القائم بذاته الى آخره اي من حقيقة الوجود
القائم بنفسه وبذاته وهو الواجب تعالى قوله ويمكن ان يقال
الى هذا كلام وقع في البين اشارة الى المذهب المشهور المنتقى لاعتبار
القيام في الجملة بوجه من الوجوه في معنى الوجود والفرق بينها اختار
منه اللطيف ويبين المشهور ان الوجود على الاول ليس امرا انتزاعيا
اعتباريا اصلا بل هو عين الحقيقة القائمة بنفسها على انها حقيقة
الاولى والاخر الانتزاعي الاعتباري المشترك بين سائر الموجودات
المعلوم بديهة الزائد على الواجب والممكنات انما هو مفهوم الوجود
لا فرد الوجود حقيقة عارض للماهيات والاشتراك والزيادة وعلى المذهب
الثاني كل جزء منه الا وصاف على الموجودات الكثيرة وعلى الوجود
ايضا فانه الاحوال يكون موجود فرد خاص حقيقي قائم بنفسه يكون هو عين
الواجب تعالى قوله والايراد من كون الخ قوله ثانيا جاز ان لا يكون المعنى
الموجود حقيقة ما يتصور فيه نوع من الارتباط بحسب التحقق يرد لو كان
اعتباريا كما في حقيقة الوجود تعالى وان كان اطلاق القيام على افراد
قوله على ان القيام الكلام الى هنا الكلام الاول على تسليم ان المبحث
في التعيين المعنوي اللغوي للموجود فهو اعتبر فيه القيام حقيقة او مجازا وعلى
التقديرين يتصور ان يكون اطلاق الموجود على هذا المعنى الاخر بالحقيقة
كما مر بيانه ثم قال الكلام ههنا ليس في المعنى اللغوي ولا في اطلاق الموجود

ايضا حيث ما اشتهر منهم ان ذات الواجب تعالى فرد خاص من الوجود المطلق قائم بنفسه
مبدأ لجميع الممكنات والوجود المشترك محمول عليه وعلى سائر وجودات
الممكنات صدقا عرضيا وهذا هو التحقيق الذي ذهب اليه المحقق
[illegible] الكلام في الحواشي عليه قلت صدق المعنى المصدري من الافعال
الاعتبارية على الذوات الحقيقية القائمة بنفسها غير متصور ولا مصحح
بوجه من الوجوه فالظاهر ان ما اختاره بعض في هذا المقام من انه تعالى
عين حقيقة الوجوب مع اطلاق الوجود عليه اما بحسب المجاز
او بحسب وضع لغوي لا من حيث المعنى المصدري الانتزاعي واما ان
صدق الوجود حقيقة على الفرد الحقيقي الذي اختاروا انه عينه ذاته تعالى
في اكثر المقامات والعبارات فيكون صدق الوجود عليه اما بحسب المجاز
او بحسب وضع لغوي لا مجوز [illegible] وهنا وجه ثالث وهو ان يكون
مناط موجوديته تعالى هو نفس ذاته التي هي بحيث الوجود في
كونه مكان حمل الموجود وتحقق صدقه عليه كما قالوا في حمل الصفات
الحقيقية عليه تعالى فان ذاته تعالى من الموجود ليست جهته بسائر الصفات بل
بسائر الصفات اسوة جهته بالوجود وهذا ما اختاره بعض في اوائل
الحاشية القديمة دون ما اعاد عنه في سائر المواضع من الحواشي قديما
وحديثا وحسن بهنا الاستاد ادعى انه من اختار عينية الوجود في الواجب
تعالى وجوه ثلاثة واما الوجه الرابع الذي ذكره غير محصل وحكم الاستاد
في الحاشية الجديدة بانه غير محصل وقال المحقق مع انه نحتاره
في بعد السالة الذي هنا بعينية الوجود فيه تعالى على مقتضى ما قد قررنا قوله
والمفهوم المذكور الذي جعلوه اول الاوائل البديهية وهو المفهوم المشترك

لفظا حقيقة او مجازا بل الاصطلاح وهو ما يكون مبدأ للاثار ومظهرا بالاصطلاح
وليس بهنا اعتبار القيام اصلا حيث ما لم يثبت هذا القيام حقيقة او مجازا
فيقال اطلاق الموجود حقيقة او مجازا بناء على ما ومن عدم اعتبار القيام
في المعنى الاصطلاحي واصلا قوله فيتلخص من هذا ان الوجود الذي هو مبدأ
اشتقاق الموجود امر واحد في نفسه فيكون الاشتقاق جعليا كما في
الحداد والبقال قوله وهذا التحقيق الذي هو ذوق المتالهين كما هو
يوافق الحاشية القديمة واما قوله ويمكن ان يقال الى آخره فمعدود ان كلام
الاخير بهذا في البين وليس واحدا في التحقيق في يتوجه ان المعقول الحاصل
الاعتراض ان مناط الموجودية اما عينية الوجود او فرد خاص عين الوجود
لذاته تعالى بالبديهة حقيقة ذاته امر اعتباري لا يصلح ان يكون عين
الحقيقة المتاصلة بنسبة الوجوه في صنف الواجب متوقف موجوديته الى
غير الوجود وضعف ويظهر اجوبة ثلاثة كما ذهب اليه البعض في دفع
مختلفة احدها ما ذهب اليه بهنا في ان رد حمل كلام الحكماء على ذلك الخ
وثانيها ما ذهب اليه في اوائل الحاشية القديمة من ان الذوات نائبة
مناب الوجود حقيقة ويحصل لها ما لا قبيل الوجود العينية الا ان الوجه
مختلف وهنا جواب رابع صفة المحصل على دقيق التحقيق الذي اختاره
السيد السند في وادي ذلك كما قال في ان اخص الموجود اشياء الوجود
حقيقة الاشارة الى ان الوجود الاقسام قوله فاطلاق الوجود
على تلك الحقيقة القائمة بذاتها يحتمل ان الاطلاق في اللغة قوله
بالمجاز فان قيل لا يصح اطلاق الوجود بهذا المعنى المصدري الذي
على هذه الحقيقة القائمة بذاتها اذ يجب في هذا المعنى الاول ان
يكون صدقه عليها صدقا عرضيا كما قالوا انه لكنه المذهب المشهور

الخ

بهشتی و توان   لما دل البرهان على ان وجود الواجب عين ذاته
هذا مبني على اثبات الوجود الذي هو مبدأ تعالى حتى تتصور كونه
عينا له وقد صرح بمغايرته في اوايل الحاشية القديمة وحكم بان الذات
ثابت مغاير لكونه مطابق لحمل الوجود عليه وتحقق الصدق وبعد
ما ثبت ان عين الوجود حقيقة قد صرح في كتبه بانه يكون على وجهين
منها ما حقيقة ههنا والاخر ما صرح به في ساير المواضع وقد لا يلزم
من عدم كون المفهوم المشترك ههنا كذلك ان لا يكون الا عين
قوله ويندفع المدح والجرح ههنا اشكال الاول الاول في وجها طالوا جدا
وقد اتضح بهذا التحقيق حقيقة الحال الثاني ان بعض عروض الوجود للمهيات
على الاطلاق   ويندفع منازعات كثيرة وقعت في الكلام نقضا
وابراما وسوالا وجوابا وعلى هذا التحقيق انتقل الوهم في الوجود اصلا
ان دوق المتالهين في حقيقة الوجود ليس من قبيل الكلي الذي لا يعقل الا باسم
قايم بذاته متشخص بنفسه وهو الواجب بعينه فلو كان ذلك الكون
في حد نفس وجود الا يحتاج في ذاته للعدم وحيث في حد ذاته متعين
بحيث لا يتصور كونه كليا ومن ههنا يلزمه انه لو ارتفع الوجود بحقيقة
ومتعين محض فليس حقيقة الوجود امرا انتزاعيا اعتباريا بل ان
حقيقة الحقايق والمعنى الكلي المشترك في جميع الموجودات من الواجب
والممكنات هو مفهوم الموجود وهو الكلي الانتزاعي الاعتباري الصادق
على جملة الموجودات صدقا عرضيا ولا يلزم ان المفهوم في صدقه
على الواجب تعالى ان يعني حقيقة الوجود التي هي بنفسه كذلك حق صدقه
على الممكنات انما هو انتب بها ام تلك الحقيقة انتب بالاعتبار

الا ان الكون في العلم هو احد المذاهب المنسوبة الى الحكماء ذكر ان
هذا بعينه مذهب المحققين من الصوفية ايضا والفلاسفة بهيب الف
مستعور سوا انه كلي هو ان الوجود مشترك بين جميع الموجودات اشتراكا
عرضيا والمفهوم انتزاعي كذلك صنع الوجود مفهوم انتزاعي مشترك
جميع الموجودات فهو اشتراكا بطريق الاشتقاق وكان الاول
مشترك بطريق الحمل هو ان في المفهوم الوجود فرد حقيقي قايم بنفسه
ذاته تعالى وهذا الفرد هو الموجود بنفسه والمتشخص بنفسه وقد صرح الا
ان يكون الوجود انتزاعيا اعتباريا ويكون فرده موجودا حقيقيا
في الاعيان كما هنا فيان ولهذا حكم السيد السند من تزييف اثبات
هذا النوع الا الحق المحققين فيان الكون واثباته امرا انتزاعيا لحصار
واما كونه الوجه الصادق عليه اعتباريا فهو ثابت في الطرف
الثالثة لمذهب الحكماء معلوم وقد ذكر حررت تقريرا وتلويحا وهو
ان الذات نائب مناب الوجود وتحقيق الحال في المناط في الواجب
وتفير الوجود في الوجود يستقر جزءا ودرع كثير من هذين المطلبين
ومن الله الاعانة والتوفيق قوله قلت لما دل البرهان على ان
وجود الواجب عينه الخ هذا مبني على اثبات الوجود الذي هو مبدأ تعالى كي يتصور كونه
عينا له وقد صرح بمغايرته في اوايل الحاشية القديمة وحكم بان الذات ثابت
مغاير في كونه مطابق لحمل الوجود عليه ومحقق الصدق ولو ثبت انه
عين الوجود حقيقة هنا والاخر ما صرح به في ساير المواضع وقد
لا يلزم من عدم كون المفهوم البداهة المشترك ههنا الا كذلك ان لا يكون
الا فرد الا على هذا الوجه المذكور لجواز ان يكون على الوجه الاخر فقوله
فلا يكون الا كذلك محل نظر ولكانه سرعوا بتقرحقيقة الوجود الوجود
في شانه تعالى واثبت الوجود له تعالى حقيقة وهذا يتصور على وجهين كما مر

لكنه رد بان الوجه الاخر الذي قلناه في اكثر العبارات والمقامات
بغير خال عن شرح وجه في الاول وقد مر تحقيقه ومن البيان
ان المفهوم البديهي المشترك لا يصلح لان يكون عين ذاته تعالى سلمنا انه
يصح كون الوجود منه ايضا عينه تعالى لكنه على ان الوجود الاعتباري اعتباري
ايضا ودون كلام الاستاد دس تنقيح ذلك ونبين الاجرة اكثر كتبه على عينية
الوجود كما هو المشهور مع القول بان الوجود المطلق اعتباري الا انه
لا يلزم بمجرد ذلك تعين هذا المذهب المتالهين لجواز ان يكون مراد العينية
بالمعنى اللازم من البرهان وهو مجرد عدم الزيادة على كون الذات
المقدس نائبا مناب الوجود كما هو احد محتملات في بعض الحواشي وقد مر الوجه
في التعيين ولا يبعد ان يستر واضع السيد السند سرا خوافي هذه الرسالة
في ذلك كما ان هو في بعض المناظرات ايضا فتامل فيه قلت
يكفي في دفع هذا كما لا يخفى ان مفهوم واجب الوجود وكذا مفهوم
مفهوم الوجود المطلق مفهوم عام بديهي اعتباري لا يصلح ان يكون
ذاتيا بشيء من الموجودات فيكون عرضيا في جميع الموجودات فكما ان عرضيا
على تقدير العقود كذلك على تقدير الوجه ايضا كما نبه عليه في بعض المواضع
في هذه الرسالة بان مفهوم الموجود عرض لجميع الموجودات حتى الواجب تعالى
وهو انما يكون الا انه لا مشترك الوجود [illegible] على التقديرين وقد ثبت ان على ما
متفق في ان عند الفلاسفة هو المسلك الذي سلكه السيد السند قدس
الاول الا [illegible] بعد ان مفهوم الموجود والواجب لا يعقل
الا ان يكون عرضيا بالنسبة الى جميع الموجودات حتى بالنسبة الى
الواجب تعالى لا سيما والسيد السند قدس يصرح بذلك وكونه تعالى
ذا ماهية معلولة سبق قوله واذا قلنا واجب الوجود الخ نظر

اما

اما اولا فانه ان اريد بقوله اذا قلنا واجب الوجود موجود فالمراد به انه
نفس الوجود المتأكد ان هذا نفس مفهوم المطابق وهو من حيث
المعنى حقيقة ومطابقه فظاهر انه ليس كذلك كيف ونحن نتصور انه تعالى
موجود ولا يخطر الوجود المتأكد اصلا وان اريد به ان هذا مورد ذلك
القول ومناطه مع تقرير التسليم نحن فيه لجواز ان يكون حقيقته
ما نفس الوجود المتأكد فيكون ذلك مناط الموجودية واما ثانيا فلانه
لا شك انه لنا مفهوما كليا عاما اعتباريا مشتركا يتصور ابتداء
بوجه ما مفهوم الموجود فلا يخ ان ما يصدق هذا المفهوم على ذات الواجب
اولا الثاني يبطل بالبرهان والاول لا يخ اما ان يكون هذا المفهوم
بالنسبة الى ذاته تعالى عرضيا او ذاتيا والثاني باطل بالبرهان
ولا اتفاق وقد تقرر ان الاستاد دس صرح بهذا وذا ووافق السيد السند
ايضا والقوم باسرهم قائلون بذلك ولا شك ان كل مفهوم عرضي
بالنسبة الى موضوعه المعلل اما بذاته او لغيره كما اتفق عليه الجمهور
لا سيما المتأخرين فيلزم معلولية موجوديته تعالى اما بذاته او بغيره
والاول فاحش لاستلزامه تقدم الموجود على الموجودية وهذا مع انه غير الموجودية
موجود ولا متصور يلزم منه تقدم الشيء على نفسه او النسبة والثاني
افحش واما ثالثا فلانه لما كان مفهوم الموجود عرضيا للذات تعالى
والعرض لا بد له من معروض وعروض مفهوم الوجود هو الماهية فيلزم
ان يكون الواجب تعالى ذا ماهية وقد تقرر في موضعه ان كل ذي
ماهية فهو معلول تعالى عن ذلك والظاهر ان نفي الماهية عنه تعالى بانه
يلزم في معلولية الموجودية اما لذاته او لغيره ويلزم المحذور ان الاخص
والافحش وبالجملة ما سمع ما افاده جسم مادة الشبهة والاشكال

قوله ولهذا صرح المعلم الثاني الى قوله هي دالة على ان اطلاق الموجود عليه قد
امر محقق واضح لا دافع له ولا توهم فيه نعم يتوهم منه بحسب اصطلاحات
اهل اللغة ان يكون الوجود عارضا لما يقوم قائما به وهو ليس كذلك
والعبارة لا تعم ما دل هذا المعنى والحاصل ان اطلاق الموجود بحسب اللغة على ما يكون
عليه تقوم ... وانما يجب حمله عليه بمعنى الذي يفهم العرف وانه حقيقة في هو حقيقة
ولا مجاز فيه هذا والظاهر ان كلمة من هنا ليست بيانية بل تعليلية
يعني ان المعنى الذي يفهم عرف اللغة من اصل اطلاق الموجود عليه تعالى قد
وهو انه تعالى قائم بالوجود في ذاته حقيقي بحيث فانه لم يوضع لفظ الوجود له
حينئذ وان توهم انه كذلك قوله اذ لم يكن وجوب الوجود حينئذ
لانه ان اريد بوجوب الوجود المتاكد فلا مانع من كونه ... وكان واحدا
او متعددا فلا يظهر بطلان المتعدد وان اريد به المفهوم المعين
الواحد فهو كما انه على تقدير التعدد على ... كذلك ... على تقدير
الوحدة ايضا لازم فلم يتم ... هذه الشبهة والاشكال قوي الى قوله
فاذا تم البحث والنظر الى ذاته ارتفع الى ان ... الا ذاتا واحدة
محضة هو المدعى فظاهر ان البحث لم يرد اليه لجواز تحقق الحقائق
المختلفة من الوجود المطلق الوجودي وان اريد الاعم فهو عين المدعى والمقصود
لانه لما ذهب الى ان عروض الوجود للممكنات وللواجب ...
فاما بعض ... ومن ... فاذا تم النظر الى ان الوجود ليس الا امرا
موجودية الممكنات ثم الانتساب اليه او انتسابه اليها ومن المعلوم انه لا يكون الا هو وايضا لا يتصور
قبل هذا ذكره ان مجرد ذلك لا يثبت التوحيد لجواز ان يكون
للوجود حقائق متعددة قائمة بذواتها لكن لا بد لنفي هذا من دليل وسيجيء في كلامه ... قوله فعلنا

ان

ان اشتراكه ليس اشتراكا لفظيا فكانه حقق ان عروض الوجود للممكنات
غير صحيح لانه يلزم اما تقدم الشيء على نفسه واما التسلسل في الوجودات
كما سيجيء الاشارة اليه قوله بناء على ما توهم ظاهر اللغة المشتق
قوله فهو في الواقع غير عارض ولا مشترك وليس هناك شيء ان
ولا ... اما الدليل على انه يمتنع ان يكون هناك شيء الا وجود ان
ببعض المشتقات ... وسط ... الشمس وبعض ... يرتبط بامور
وكذا الحدادين وبالجملة الدعوى لا تتضح بامثال هذه البيانات
قوله لا يساعد على ما تقرر عند المتأخرين اليه اشارة الى الجواب التفصي
عن هذه الشبهة على تقدير عدم القول بالنوعية وتسليم الاستلزام
كما اختاره في الحواشي وفيه تامل قوله اذ الكلام في الوجود
المطلق اي لا بشرط كما سيجيء تفصيله قوله وليس للمهية قبل الوجود
المطلق وجود حتى يكون الاتصاف به فرعا له اول ... ذكره
اواخر حاشية التجريد ان الاتصاف بالوجود الخارجي لما كان يجب ان الوجود الذهني
ظاهر ان هو مسبوقا بالوجود الذهني ثم حكم بان الاتصاف بالوجود الذهني
في المدرك لا يكون فرعا على وجود ولكن نعني بهذا المدرك فانا نعلم قطعا
ان الشيء الواحد اذا وجد في المدرك لا يكون له في ذلك الزمان
في ذلك المدرك الا وجود واحد وهذا ... ان ... اجل ... عدم
تعدد الوجود الذي ... للشيء الواحد فليس بخفي منه فيه الا ان يكون
توقف كل وجود ذهني على وجود ذهني اخر في مدرك اخر والا لكن
في المدرك ترتيب فلا يظهر استحالة ذلك الا اذ يمكن حصر الوجود الذهني
بالعلم الانطباعي ... ترتيب الصور الادراكية الى ان الاول الحقيقة
في نفس الامر ولا ... الحاجة الى النظر ثم قال الثواب الكلام

في الاتصاف بالوجود المطلق لم يتمش هذا الكلام واجاب عنه بان الاتصاف
بالمطلق اما في ضمن الخارجي او في ضمن الذهني فيلزم توقف اتصافه به
في ضمن فرد ما وهذا كما ترى لا يجوز به جواب وذلك انا نقول الكلام
في الاتصاف بالوجود بحسب نفس الامر لان الاتصاف بالوجود المطلق
بين الاشياء مع قطع النظر عن الوجود ايضا واقع في نفس
الامر فلو صحت المقدمة الكلية يلزم توقف الشيء على نفسه بدون
محذور ولهذا عدل عن كون الاتصاف بالوجود في نفس الامر
وقدح في ليس سوى المهية في نفس الامر الا المنتهي بالوجود بل العقل
بضرب من التحليل ينتزع عن المهية وكذا الامر ثم قال كيف نشك في انفراد الكلية
القديمة اذ اثبت ان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له
كما هو المشهور عند المتاخرين فثبوت الوجود للمهية يجب ان يكون
متفرعا على ثبوتها لها في نفسها فان يلزم المحذور في الوجود الخارجي بناء
على ما قيل من ان ثبوته للمهية في الذهن فلا يلزم ان يعدم الوجود
الذهني على الوجود الخارجي فلا مخلص عنه في الوجود الذهني والمطلق
ثم اكد في الاصال علاوة عن عروض الوجود مطلقا للمرتبة بناء على ان الوجود
امر حقيقي قائم بذاته لا يصلح للعروض اصلا فينهدم الهدم وايكم
وينحل الاشكالات الواردة في هذا المقام ثم ان السيد السند
سلك في التفصي عن الشبهة مسلكا آخر وقال قول المحقق وقيامه
بالمهية من حيث هي زيادته في التصور اراد بالمهية من حيث هي المهية
المجردة عن الموجودية والمعدومية وهي مجردة عنهما ليست في نفس الامر
فلا يكون الموجودية في نفس الامر زائدا عليها فلا في الخارج ولا في الذهن

وانما

وانما يجرده عنهما باعتبار حتى في زيادته عليهما بهذا الاعتبار وهذا معنى
قول المحقق زيادته في التصور اي في نفس الامر وهو قريب مما
مما افاده الاستاد من قبل قوله وما قال بعضهم الخ في دفع
الشبهة عن الاتصاف بالوجود الخارجي لو قيل سلمنا انه لا يكون
في ضمنها هذا في الاتصاف بالوجود المطلق الا انه لا يكون فيما ذكرناه
فيه وهو الاتصاف بالوجود الخارجي والجواب لا بشرط انه غير
مجوز هنا ايضا كما قال الا انه الخ وبالجملة هذه غير حاسم لمادة الشبهة
مطلقا قوله على كونه كما قال ذلك ليشمل ثبوت الصور لموادها
قوله وذلك في تقرير الكلام ان الاتصاف بالوجود الذهني الخارجي لا بشرط
كما حرره في الوجود المطلق قوله واستثناء الوجود من المقدمة القائلة
بالفرعية كما ارتكبه بعض من لا يعتد به قوله والقول بان ثبوت الشيء الخ
كما اشار اليه العلامة في التجريد قوله ومن البين ان الموجودات
الخارجية لا تتصف بالاعراض الموجودة في الخارج قوله على ما تقرر
واشتهر الخ هذا مذهب جماعة من المتاخرين واما الحكماء الاقدمين فمذهبهم قون
ان اثر الفاعل ليس الا نفس المهية والتاثير ليس الا فيها بمعنى الجعل البسيط
المستقر بالجعل الابداعي وهو جعل الشيء في نفسه لا جعل المركب الذي هو جعل
الشيء شيئا قوله الى غير ذلك من الظلمات التي هي من القول
بعروض الوجود للمهيات الخ منها ان الايجاد نسبة بين الموجد والموجد
يلزم تاخره عن الطرفين مع انه مقدم وجوابا ان الفاعل وجد اولا فوجد المعلول
واذا كان الوجود ليس الا ما هو عين حقيقة الواجب ووجودية الممكنات
ليس الا بجهة انتسابها الى تلك الحقيقة فلا ايجاد ولا وجود الا عين هذه الحقيقة

فلا اشكال من وجه واما ان الا [illegible] ب المحقق في نفس الامر
ولهم ان يلتزموا ان الاولى ليس كذلك فلا اشكال في لزوم قول
بناء على المشهور من ان العلة التامة لا يجب تقدمها الى آخره اقول العلة
التامة من حيث انها علة تقدمها على المعلول واجب وما ذكره
من نفي تقدمها منظور فيه وقد اتفق المحققون ان من جملة [illegible] على عدم تمام
الدليل وقد اشار اليه وقد اشار اليه قول على المشهور وقد تبين ذلك
مفصلا في الرسائل القديمة قوله فلا مانع الكون عينه هذا الحق نوع
غير منقح فانه لو سلم عدم التقدم فلا يظهر انه لا مانع من ذلك حيث
العينية فان الحكم سواء تحقق التقدم او لا نعم لو لم يكن كذلك فان
العلية لو كانت متحققة في نفس الامر فلا يكفي فيها [illegible] بحسب الاعتبار
بل يجب [illegible] التي [illegible] في نفس الامر ومن ههنا يلزم عدم جواز كون الشيء
علة لنفسه مطلقا [illegible] قوله لانه ليس ههنا الى هذا الكلام ح
المحقق للتجريد ومفصل الكلام واتفق المتأخرون في الحواشي على دفع
[illegible] في خلافه مع تنبيهات وتوضيحات منها في ذلك الا
ان السيد السند [illegible] وافق هذا الكلام في الرسائل فتأمل قوله
لانا نقول بوجود المجموع الى آخره سواء عبر عنه بالمجموع مجملا او بالآحاد
بالآحاد مفصلا وهذا سوال [illegible] الكثير من حيث الكثرة
كما ان الاول [illegible] المجموع من حيث الوحدة وسيجيء انهما متحدان
بحسب الذات وليس التفاوت بينهما الا بحسب الاعتبار
فكلاهما في الوجود واحد قوله ولذلك تردد في موضع [illegible]
ان الاول كذلك جوزوا ولذلك [illegible] المعلول في المرتبة الثانية

بالاسو

عل

٤٧

الاولى ورد
على المنهج المذكور قوله انه يمكن الى آخره قال المحقق في شرح
او واحد عن [illegible] فيجوز ان يصدر عن [illegible] وعن الوسط
[illegible] ثان لوجوز ان يصدر عن [illegible] متوسط ثالث لكان الصادر في
هذه المرتبة الثالثة ثلاث معلولات ويجوز في ساير المراتب
ولم يذكر ههنا صدور المعلول غير مجموع الالف والباء [illegible]
في ثالثة المراتب بجواز ان يكون [illegible] عشر [illegible]
سوالين [illegible] عليه الاستاد [illegible] قوله على ما هو المشهور
يمكن تحقيقه بكل من الوجهين على التبادل ويحتمل تحقيقه بالنفي
او بالمنع قوله الثانية انه يمكن الى آخره وان كان كل واحد [illegible]
كلام افاده العلامة [illegible] ان الامكان
نسبة بين الشيء ووجوده وكذا الوجوب [illegible]
واحد كان بينهما نسبة واحدة وكذا اذا [illegible] شيئان مجتمعان [illegible]
مع [illegible] واحدة الى وجود واحد كانت النسبة ايضا واحدة واما
اذا [illegible] شيئان الى وجودين امكن تحقق نسبتين [illegible] ان المجموع المعتبر
مفصلا شيئان منسوبان الى وجودين لا شيئان منسوبان الى وجود
واحد فلا يبعد في تحقق النسبتين [illegible] ان مورد القسمة الى الوجوب
والامكان انما هي النسبة الواحدة فان الوحدة معتبرة في كل [illegible]
على نحو ما هو المشهور لمجموع النسبتين [illegible] عن المقسم [illegible]
وخلاصته ان مجموع الواجبين [illegible] عن الممكن بل [illegible] حيث انها
واجبان لا احتياج في شيء منهما الى [illegible] على هذا القياس حال المجموع
واحد لو قيل [illegible] على وحدته بامكانه فلا [illegible] انه مركب اعتباري
وحال الكون علته [illegible] مجموع [illegible] بالاسر المعلول له ولو بالاعتبار
واما مجموع [illegible] بالاسر فلتحقق المتعدد والكثرة فيه
ليس واجبا ولا ممكنا بل الواحد [illegible] والاولى [illegible] مستند

سيئتي ر

الى الواجب ولا شىء منه من المحذورات وقال ايضا ان الامور الكثيرة
قد يكون لها وحدة بها يصير واحدا فى نفس الامر وذلك اما
فى الطبع او لا فان نفس الامر كما لا يخفى وقد لا يكون لها
وحدة فى نفس الامر ايضا ولا بل فى الوهم ويعين لها وحدة
وان الكثير لا يكون واحدا الا بوحدة فالكثير من حيث انه اتصف
بوحدة يكون واحدا واما بدون هذا فكذا وبهذا يكون كلا
واما بدون هذا فكلا وبهذا يكون كلا واما بدونه فكلا فالكثير نظرا
الى وحدته من حيث انه فى نفس الامر فان اخترع الوهم له وحدة
واعتبره واحدا وهما اختراعيا كان واحدا وكلا اختراعيا لا فى
نفس الامر فالكل والجزء متضايفان فما لم يكن كل لم يكن جزء
فان اريد ان تلك الواجبات كل فى نفس الامر فيمتنع هذا اولا
وعلة لها فيها وحصول المجموع وكل ذكر واذا لم يكن فى نفس الامر
كل ومجموع لم يكن هنا احتياج الى جزء ~~[illegible]~~ وما
يلزم كون الواجب عين ممكنه انما تحقق المجموع فيها وكل فكلا انتهى
قوله الرابع انه لا شىء من المجموع وكل واحد بمؤثر مستقل
فيه لو سلم ان هذا المجموع وحدة بها صار كلا ومجموعا وان هذا الكل
ممكن فلا نم احتياجه الى علة خارجة عنه ولم لا يجوز ان يكون علة الكل
مجموعا هو ذوات الواجبات الكثيرة ويكون من حيث انها كثيرة
علة لها من حيث انها واحدة وكل ومجموع ولا حجر فى ذلك قال الشيخ
فى التعليقات لا باس فى ان يكون شىء واحد علة لنفسه ومعلولا من جهتين
انتهى ولا يلزم مما ذكرنا كون الواجب معلولا ~~[illegible]~~ فان المعلول
هو الكل من حيث انه كل وذلك ممكن كما اعترف به وتحقيق المقام

وتلخيص

وتلخيص المراد ان الامور المتعددة كالاثنين مثلا لو وجد على وجهين
احدهما من حيث انها معا مجملا وهما بهذا مجموع واحد والثانى من حيث
انها لا معا بل مفصلا وهما بهذا متعدد والاول مركب واحد اعتبارى
والثانى متعدد حقيقى فهذان الاثنان اما واجبان فيه الكلام انما هو
على التعدد واما واجب او ممكن كالواجب تعالى والعقل
الاول واما ممكنان وفى الكل يختلف الحكم بالاعتبار الاول
وبالاعتبار الثانى وبهذا يندفع ما اورد على دفع شبهة ابن كمونة
وقد حرر وقال الاستاد دام ظله هذه مغايرة بحسب الاعتبار لا بحسب
نفس الامر فلا يغير الشبهة به وعلى ما قرره فانه دافع الشبهة ظاهر لان
المغايرة وان كانت بحسب الاعتبار الا ان المعلول هو نفس الامر
اعتبارى وجواز تعليل بعض الاعتبارات ببعض مما لا شك
فيه على ما صرح به الشيخ فى النجاة ثم ان فصل الكلام ان الكل بالاسر
كلها واجبات او واحد واجب والآخر ممكن فيقال فى الاول
لا علية ولا معلولية وفى الثانى معلولية الممكن للواجب لا غير
او يكون كل واحد منهما ممكنا فكل منهما محتاج الى علة مستقلة
وبالجملة فلا يحتاج الكل الى علة مستقلة لغيره وقال الاستاد دام ظله
لا شك ان مجموع الآحاد بالاسر فى الآحاد المتعلقة سواء لوحظ
مجملا او مفصلا موجودا والمراد بالمجموع هنا هو نفس الهيئة
الاجتماعية بدون الوصف اعنى ذوات الاشياء مثلا فهو موجود
لا محالة وان لم يكن وصف الوحدة موجودا واذا كان موجودا
فى الاثنينية موجود وهو ممكن لاحتياجه الى الآحاد فلا بد له من علة
فى مجموع الواجبين والواجب والعقل الاول ليس شيئا آخر يعلل

عدة له فلا يتم مادة الاشكال وكون مجموع الممكنات المتسلسلة
الى غير النهاية وللعلامة السند ان اريد بكون مجموع الاثنين موجودا
انه موجود واحد فهو ممنوع ضرورة انهما موجودان اثنان كيف ولو كان
الامر كذلك لزم من وجود الاثنين وجود موجودات غير متناهية
هف وان اريد انهما موجودان فلم لا يمنع ما قيل من انه ممكن
قوله لاحتياجه الى الآحاد ويقال انه في احتياجه الى الكل وعند
حصول التركيب وهو لا يكون الا في المجموع من حيث المجموع ومن حيث
الوحدة الاعتبارية الا من حيث التعدد والوصف والكثرة
المحضة فلا يتفرع ما يقوله فلا يرد من علة حتى يقال ليس
هناك شيء آخر يصلح علة له وح يتم مادة الاشكالات اما اولا
فلعدم وجود امور غير متناهية حتى يجد بحثوا الاثنين كما مر واما
ثانيا فلعدم كون المركب من الواجب والعقل الاول مثلا علة مستقلة
لنفسه كما اراده الاستاد قدس سره واما ثالثا فلعدم كون هذا المركب
ممكنا موجودا بلا علة مستقلة في ايجاده كما بني عليه السيد السند قدس سره
في مجموع الواجب والعقل الاول ولو نقل الكلام الى الواجب وسائر
الممكنات كلا او بعضا اي بعض كان اتسع دائرة الاشكال ولكن
على هذا الفن الاساس في برهان صاحب التلويحات على انتفاء الواجب
وهذا البرهان ايضا على التوحيد قوله ومنهم من تكلف في منع
المقدمة القائلة بوجود المجموع وقد مر انه هو الشبهة العلامة للتوحيد
قوله ومنهم من يقول على منوال ما سبق او كما ان الاستاد السند قدس سره
ذكر هذا الكلام في مجموع الواجب والعقل الاول وما عرض عليه

الاستاد قدس سره بل اورد على ما ذكره هنا وليس في كلام السيد السند قدس سره في تجويز
هذا الكلام في هذا المبحث حتى يوجه عليه بغير هذا الكلام وبالجملة
هذا الاستناد ولا يخفى بعده وكانه اراد ان حاصل ما هنا ان يقول ما قال
هناك فليس هناك حكم الى لا يتحقق انهما من حيث بانهما كثيرة ممكنة
لا ما يمنع مستند او يقول انهما من تلك الحيثية ليست الا واجبات
غير ممكنة لا جزء ولا كلا حيث لا يكون هناك كل من تلك
الحيثية قوله الاجمال والتفصيل انما يوجبان التغاير في الملاحظة
لا في الامر الملحوظ اي في ذاته الا من حيث هو ملحوظ ير شد كما
ما ذكره قوله في الوجود في الخارج في صورته الاجمال والتفصيل واحد
قوله وانما جاز كون بعض اجزاء الحد متصلا بالجواب ان عقد
لا يخفى تقريبه وتقرير الجواب ايضا قوله يختلفان في الوجود
الذهني والعينية يجب الوجود الذهني قوله بل تتوقف الموجود في
الخارج للمقام على الوجه الابسط قوله كان الشيء على النحو
الخطي سوى بعض ما يريد ايضاحه هنا كلام وقد مر قوله اما ثانيا فلان
لو خط مجملا او مفصلا وقد مر الكلام فيه وعليه فتامل فيه قوله
انه يمتنع انه لا يتصور موجودان متصفان بوجوب الوجود بناء على الكلام
على ان مجموع الواجبين واجب وعلى هذا لا يصح كون ضرورته
من البرهان تفصيلا للمجمل قوله واذا ثبت استحالة التعدد والواجب
الخ قال السيد السند قدس سره لك ان تستعد ببيانات التوحيد قوله تعالى
لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا بانه في السماء والارض على تعدد
الآلهة ومن المجاز ان يحمل الفساد على الامتناع يعني الترتيب بانه
الآلهة غير واجب الوجود بالذات متعدد واحد والمعنى الواحد يستحيل
ان يتعدد بشخصه بالضرورة كيف لا ولو تعدد بعدد بعضه لزم وجود

الكثير بدون الواحد في ذاته تعدد فلا يمكن ان يكون تعدده بواسطة امر
تلو غير ذاته حتى يحتاج الى الغير في حاجات وجوده فلا يكون واجبا
بالذات هو واجب الوجود على تقدير تعدده كان ممكنا قال
المعلم الثاني في الفصوص وجوب الوجود لا ينقسم بالحمل على كثيرين
مختلفين بالعدد والا لكان معلولا فعلى تقدير تعدد الاله لزم
اي واحد الواجب بالذات وانتفاؤه يستلزم انتفاء السماء
والارض وسائر الممكنات انتهى والاستاد س ادرس عليه الا
انه لم يتعرض لبيان الملازمة بما ذكره المعلم الثاني حيث قال
واذا تعدد الواجب بالبراهين المذكورة الى ان فهم ومنها دقيق اخر
ضعيف وهو ان الاشكال الذي ابداه ابن كمونة باق بحاله الا ان
السيد السند س زعم انه ملخص تقبيضه بما قال انه تعالى واجب
لا حيثية تعليلية لها تعدد اصلا ورجح بان كل ذي حيثية حصول وفنا الشيئين
الى ابو محمد ابن كمونة انما على اثبات المعية والجميع المغايرة والوجود
دراما ان الاستاد س ولان ما ل وبعض عبارته انه الكلام الا انه
يتبالغ في اللواحق الجديدة في رده وتزييفه فيضعف عليه التفوه الشبهة
وعنده ان التوحيد يتمكن بالشبهة على بعض الاذهان الى كثرة
دوجوده ثم مغتبر بديهي ايضا والبينة الجلي هو ما اختاره الاستاد س
في هذه الرسالة واشار اليه المحقق في ابطال التسلسل وجعله منه احد الابر
بطلانه ووجه الاستاد س بما ذكره في الى شبهة واختاره هنا دوح
السيد السند س بتقرير اخر ولا يتجه بعد ان يدعى ان حصول التوحيد
واحد وبهذا ما قيل ولله در قائله ذي نادان كه او خود شنيد تا باخ
نوز شمع خو بيد دربا با ن ولسه وقيل للشيخ الى ارشاده الى الاطلاق

لو

آ فو لا حدية اشتمل من الاول وحاصله شمول الاطلاق الثاني لا حدية
بالمعنى الاول وهو احدية ايضا قوله ويكون الجملة ابعد من الوجود
والجزء الاقرب منه مع ان الكل لانه وجب يكون اقرب من الوجود
والجزء لانه يمكن ابعد منه ولا يجوز ان كلا من هذا في الرسالة والى الشر
ليست من التفضيلية بل من المتعلقة بالقرب والبعد من التفضيلية
محدود ويدل الكلام عليها يعني ان الجملة ابعد من الجزء من حيث الوجود والجزء
اقرب منه الكل ايضا من حيث الوجود وفي بعض النسخ بدل الوجود وكلاهما
صحيح ثم لا يجوز انه يمكن ابطال الشق الاول بهذا المقدور بل هو اول خلاف يكون
مشروطا بما جعل ثانيه بغير المؤنة قوله لان الاجزاء التحليلية الى الاول
ان المدعى ههنا عام شامل لنفي الاقوال بالفعل والاجزاء التحليلية ايضا
مع ان هذا البيان لا يتم فيها على ما بينه قوله فلا يلزم تقدمها
عليه في الوجود اي في الخارج لانه اراد به الوجود في نفس الامر لهو قوله
فلذلك الاجزاء وتميزه دينا لجملة ليس في هذا الكلام ما يكمل التعدد السيد
السند س نجد بينه الى تقدم العلة على المعلولات حتى تقدم الفاعل المستقل
بانها ثم عليه ليس في نفس نفس الامر وانما هو بحسب ملاحظة العقل من ان
العقل اذا قاس المعلول في عقله الى الوجود يجد العلة اقرب منه والمعلول
ابعد ويعبر عنه هذا القرب والبعد بانه وجد العلة فوجد المعلول وجعل
ايضا بانه ليس ذلك الا وجود وحيثية ما بالوجود قال ولو تقدم الفاعل على
المستقل على المعلول في نفس الامر لزم تخلف المعلول عن العلة التامة
قال وهذا الحكم شامل للاجزاء التحليلية ايضا فيحصل حتى كلام ان تقدم
تقدم العلة مطلقا سواء الامور الخارجية او الاجزاء الداخلة بعدم العلل
مطلقا سواء الامور الخارجية او الاجزاء الداخلة بعدم في ليس يحصل
نفس الامر فمثل هذا الى ان يختار من الشقين الشق الاول قوله فهو ليس

(في الهامش:) كما زن
(في الهامش:) الوجوب ٢
(في الهامش:) تمرا

متقدما على المتصل في الوجود الخارجي ان اريد به التقدم بحسب نفس الامر
فممنوع ومن الذي يدعي في الاجزاء التحليلية التقدم في نفس الامر
دفور علة ومعلول يتحقق حتى يكون انتفاؤه في الاجزاء التحليلية
غير مفيد وان اريد به التقدم بحسب الوهم فغير مسلم كيف والتقدم
الوهمي الذي هو شان ... العقل بالنسبة الى المعقولات لا يقتضي
المغايرة في نفس الامر بل انما يقتضي المغايرة بحسب الوهم وهذا
حاصل في الجزء الشرعي بالنسبة الى المتصل الواحد هذا تحقيق كلام
السيد السند ... والاستاذ والمحقق قدس سره تبعا لاكثر المحققين
ذهب الى التقدم الذي على المستقل بالماهية على المعلول بالذاتيات
والحلية تقدم بحسب نفس الامر بحسب الماهية الا انه تقدم بحسب
المرتبة وكذا في ... العلل انما تقتضيه ذوات الا ان الاجزاء
العقلية التحليلية من حيث انها اجزاء متغايرة لو اعتبر لها
تقدم فهو انما هو بحسب الوهم لان الشي ... بكونه كذلك من حيث
انها عين الكل وموجودة بوجوده في نفس الامر لا يتصور لها
تقدم اصلا فلا يصح الاستدلال من المصنف كما يشير اليه المصنف الثاني
قوله ويمكن الاستدلال على هذا المطلوب وان كان على الا ان
لم يكن واضحا المرض في الاستدلال الى نفي ... الكون الواجب والاجزاء عينه خارجا
وتوجه الى نفي التركيب العقلي من الاجزاء التحليلية الى المحمولة لوقوع
لزوم الامكان فيه ولهذا قال جزئه التحليلي اذا الاجزاء المحمولة
فلا يصح بهذا البرهان نفيها عن الواجب تعالى ولهذا اورد البرهان
على وجه لا يتوجه عليه كما سيجيء عن قريب ان شاء الله تعالى قوله
وعلى الاول يلزم كونه واجبا بناء على ما سبق من المقدمات



واللازم باطل اما اولا فلتلزم تعدد الواجب تعالى عن ذلك واما
ثانيا فلان الوجود المتأكد الذي هو شان الواجب اي لا يكون الا بل
ان يكون امرا محصلا متعينا في نفس الامر منحازا عن جميع ما عداه
منافيا ومنفردا ولا يتصور ان يكون جزءا تحليليا لشيء مما فضلا عن
الواجب تعالى واما ثانيا فلانه يلزم تقدم الجزء المغاير على الواجب
في نفس الامر بالطبع فلا يكون الواجب واجبا وعلى الثاني يكون ذلك
الجزء ممكنا لو قيل يكون ذلك الجزء غير واجب لكان اوفق بالدليل
واصلح عن المناقشة بانه يجوز ان يكون ممتنعا فتامل فيه
قوله وقد تقرر عندهم ان الجزء التحليلي اي الغير المحمول قوله
اعلم ان القائل ... الا واشتد ... بالحد والمقدار بالمورد قوله فلان
الموضع للمتصل الخارجي هو الوضع وبحمل عليه انه متصل واحد بالحقيقة
في مثل قولنا هذا الجسم متصل واحد ليس الا جسما بسيطا متصفا
بالطبع قوله جسم بسيط بل حقيقة واحدة متفقة بالطبع كما هو
مقتضى البرهان او البداهة ولا يتوقف في ذلك بكونه متصلا متصفا
سواء كان جوهرا وجسما او عرضا كالمقولات الاربع
التي وقعت فيها الحركات الاربع وهذا الحكم وان كان سر الاثر ...
فيما ... التحول بالقبول الا ان فيه بحثا اشار اليه السيد السند
من حيث منع الكم واستند ما حرره المعلم الاول الثاني من ان
الكيفية مع اتصالها يجب الحقيقة في نفس الامر مشتملة على

عن افراد تلك الانواع مخالفة في الاجزاء التحليلية لهذه الكيفية الواحدة
المتصلة قال السيد الشريف بعد ما حقق الامر في الحركة وقد تبين
بذلك ان تلك الانواع المتميزة في الاشتداد انما هي بالقوة
كما اشار اليه الفارابي وانما حكموا بان الامور المختلفة
الموجودة في الاشتداد انواع بناء على ان الاشياء المختلفة بالشدة
والضعف يكون مختلفة بالحقيقة عندهم لان الماهية لفرادها
لا يتغير بشدة ولا ضعف فلا يكون النوع او الجنس مقولا بالتشكيك
على جزئياته ثم ان الاستاد المحقق اورد في الحاشية الجديدة
على ما نقله السيد السند عن المعلم الثاني من ان الاجزاء التحليلية
المفروضة في الكيفية الواحدة التي يقع فيها الحركة انواع مختلفة
انه قد توهم ان هناك افرادا متصلا واحد تلك الانواع اجزاء تحليلية له
وهو غير لازم فان هناك فردا واحدا هو المتوسط موجود بالدوام
في كل واحد من حدود المسافة ويرتسم منه في الخيال امرا ممتدا منطبقا
على المسافة وتلك الانواع بمنزلة الحدود المفروضة لا افراد
موجودة في الكيف ولو كانت اجزاء موجودة لزم تركب الامر
الممتد من غير ذي المقدار وهو باطل قطعا وان تسامح فيه فلا يستفاد
من تحقيق الاستاد قدس سره تعيين قول المحقق ولا التشكيك ولا الاشتداد
[illegible] وهو انه قال في البعض انه يمكن ان يفرض للمتحرك افراد غير متناهية
من المقولة التي فيها الحركة فاما ان لا يجب وجود من تلك الافراد
في الخارج وهو المطلوب او يكون بعضها موجودا فيه دون بعض
وهو محال لانه ترجيح بلا مرجح او يكون جميعها موجودا فيه وهو مح

لا يستوح

لا يستوعب المحذورين وعلى هذا التقدير يتوجه انه لا يتعين فرد من تلك الافراد منها
زمانا لم يكن الافراد الممكنة الانواع حتى اشتهر وظاهر انه على هذا
التقدير لا يكون مقولة الحركة لانهم حدوث تلك الافراد بما يرى
وظاهر ان المتحرك لم يحصل في اثناء الحركة الا هذه الافراد وانها بالقوة
او بالفعل على اختلاف الرأيين فالحق ان الافراد في الحركة
ولا يتصور انها حدود وتحقيقه ان الاجزاء مع كونها حقائق
مختلفة بالنوع يكون اجزاء للمتصل الواحد بالقوة كما صرح
به السيد السند قدس سره في حواشي التجريد ان تحقيقه الاستاد قدس سره للقاعدة ٧
عن التحصيل وشرح الاشارات وغيره وههنا دقيقة اخرى وهي انه
رد النوع مخالفة بين كلام الاستاد المحقق قدس سره
ما فهم من كلام السيد السند قدس سره وهو انه قدح في ذلك المبحث بان النوع الاب
المقولة بالاشتراك يحصل بالفعل وتلك التلبس بكل منها او المقول
عدم افراد المقول خلاف البديهة ثم قال وقائل في اثبات خلود
عنها مصادم للبديهة غير مستحق في الجواب وقد حكم ههنا بكون ذلك
الافراد انما هي بالقوة ثم يثبت بانقسام مقولة الحركة في بيان بعض
القاعدة المذكورة يكون الاجزاء انواعا مخالفة بالحقيقة والكل
عنه بان الاجزاء التي تخالف بالنوع كما للخط والجسم اجزاء تحليلية
ليست موجودة على ان ما كان الواحد وجزئه بالفعل فالجزء بالقوة
كما قال الشيخ في الشفاء وهكذا في غاية الاشكال فتامل فيه فوق
والمحال وقد ذهب ذو مقراطيس الى ابطال ان المذهب على ثلاث
مقدمات احديها المقدمة المنقولة عن التحصيل وهو ان الاجزاء الوضعية
للسكون الاجسام الحسي متشابهة في الحقيقة واشار اليه بقوله
وانه ذكر بان في الاجزاء اي وتشارك الاجزاء الوضعية بحسب في الاجزاء
او وتشارك الاجزاء الوضعية بحسب في الاجزاء اي بان الاجسام

المفردة الافراد الى تركب اجزاء المركب وهو الازم من مجموع المقدمتين
المذكورين فان هذه الاجزاء الذهنية التحليلية لما كانت
يتبادر الكل في الحقيقة والكل يتبادر في الاجزاء كذلك كانت
يتبادر الاجزاء الباقية فيها والثالثة مفقودة مطلق في عبارات
الكتاب وهي قولنا فكان لفرد طبيعة واحدة متفقة في الكل
وبالجملة افراد الطبيعة الواحدة لا تختلف في اللوازم والاحكام
مثل الوجوب والامكان والامتناع وهذه الاحكام ثابتة وعلى
هذه الثلثة يتفرع قوله فيصح الى اخر فيصح على الاجزاء الذهنية
الافتراق الذي يصح على الاجزاء الباقية بل على الكل والجزء الباقي
لا الانفصال الى اخر على الاجزاء الذهنية والمقصود من ذلك المحقق
وجود الهيولى على كل من تقديري الافتراق والانفصال كما اثبته الشيخ
في مطلق الاجسام البسيطة وتخصيص للدليل السابق قوله فنقول
ما يتصور الى اخر عبارة الاستاد وتحرير ان يقول لا يجوز فنقول
لا يتصور ان يكون له تعالى جزء تحليلي والا يلزم ان لا يكون له جزء خارجي
والشيخ الاول غير معتبره قوله
السابقة المذكورة في قوله ويمكن الاستدلال على هذا المذهب كما يظهر
في بيان الملازمة على الوجه الذي وضح في قوله واذا تمهد ذلك الى
اخر الكلام قوله فيكون الواجب لو كان له جزء تحليلي مفتقر
الى الجزء الى الوجه فلذلك نحن هنا بعد تسليم الملازمة يتضح ان الواجب
يمتنع ان يكون له جزء تحليلي قوله مع انه يلزم تعدد الواجب والحق
يلزم باجزاء الواجب تعدده حتى يجب الوجود الخارجي كما في
فيكون جزؤه خارجيا ايضا لا تحليليا بناء على ما تقرر في جانب المحقق
قوله مع انه يلزم في تركيب الواجب من الممكن بالفعل فيلزم تقدم

الممكن

الممكن على الواجب في الوجود الى اخر تقدم عن ذلك قوله وهو الحق
ما قاله المعلم الثاني وتحقيقه ان الجزء التحليلي الذي المحمول للواجب بعد
اما وجود مثاكدا وغيره وعلى الاول يكون واجبا وعلى الثاني
مجردا عنه وعلى التقديرين يكون موجودا بالفعل متحصلا في نفسه
فيكون جزءا خارجيا لا تحليليا هف ح اذ من حدوده التي تذكر
قوله واما الاجزاء العقلية اي الاجزاء الخارجية في الماهيات
الحقيقية حتى يراه بالحقيقة واما الاجزاء الذهنية ويسمى اجزاء تحليلية
فقد يكون محمولة وهي اما جنس وفصول ولوازمه وقد يتحقق
على ما جوزه بعضهم وعلى التقديرين يكون مخالفا للمجتمع وهذه
يسمى اجزاء معنوية وعقلية وقد يكون غير محمولة ويسمى اجزاء مقدارية
وهذه هي التي فات تسميتها الانقسام اليها فان الجسم منهم الى اجزاء
كما يرى لا يستلزم الاجزاء المتساوية كما يشير اليه قوله ونوضح
توضيحا لتوضيح المقام انه لو تركبت الواجب في العقل فاما
ان يكون الواجب بكل من الجزئين غير وجوده والمجموع وجود الواجب
او احد الجزئين عين وجوده دون الاخر ولا شي من الجزئين
عين وجوده وعلى الاول امتناع الحمل اذ وجود المجموع مجموع
الجزئين ووجود كل جزء عين ذلك الجزء وعلى الثاني يكون الجزء الاول
عين الوجود وحده واجبا والجزء الاخر ممكنا خارجا عنه فلا تركب
في الواجب وعلى الثالث فاما ان يكون كل من الجزئين عين وجود الاخر
اولا وعلى الاول يمتنع حمل احد الجزئين على الكل اذ وجود كل جزء
هو الجزء الاخر فقط ووجود المجموع ممكنا فيكون الواجب ممكنا او بعض
الممكن مستندا الى الواجب فيلزم استناد كل من الجزئين الى الكل

فانظر هذا وتوجيه المنع في بعض الشقوق من هذه الترديدات ظ
وقال في حاشية الحاشية ايضا ويمكن تلخيص الدليل بان يقال ان كان كل من
الجزئين عين وجوده لم يصح حمل احد الجزئين على الآخر ولا على الكل
وان كان احدهما فقط عين وجوده كان هو الواجب ولا تركيب
وان كان الواجب ممكنا ويمكن جعل المحذورين في جميع الشقوق
امتناع الحمل الذاتي اللغو كما لا يخفى على الفطن انتهى قوله وعلى
الاول يكون الواجب ذلك الجزء الذي هو عين الوجود لان المتعين المتحصل
بذاته وهو الواجب انما هو عين الوجود المتأكد قوله وعلى الثاني
يلزم تعدد الواجب وايضا يلزم ان يكون كل منهما واجبا عينيا متحصلا
بذاته ممتازا عن الآخر فما فرض جزءا تحليليا لم يكن تحليليا بل جزءا
عينيا يحتاج الواجب اليه في الوجود والتعين تعالى الله عن ذلك وهذا فيه
هذا على التقدير الثاني والاول ايضا قوله وايضا لو تركب الواجب لما
قال في حاشيته التجريد الاجزاء العقلية متغايرة بحسب الوجود
اما الاول فظ واما الثاني فلصحة الحمل بوجودهما واحد ومفهوماهما اثنان
فوجودهما غير ماهيتهما وايضا قد ثبت ان الواجب لا ماهية له وراء
الانية كما حرره ومعنى ذلك انه بسيط محض لا يحلله العقل الى ماهية
وتشخص ولا الى ماهية ووجود اذ لو كان له هوية كلية لم يكن من حيث
ماهيته موجودا بل احتاج الى الغير بتحصيل تشخصه فلا يكون وجوده
عين ماهيته ولو كان هويته بسيطة ولكنه غير وجوده احتاج في اقتضائه
بوجوده الى علة فاما ان يكون علته الهوية او غيرها وكلاهما باطل
على ما فصلت في مقامه والحاصل ان وجود الواجب لا يمكن ان يتعلق
بشرط

بشرط لغوا اصلا سواء كان جزء له او موضوعا له وعلى التقدير يكون
وجوده وصفا له بمعنى انه يكون هناك شيء موجود ولكن
ما هو ان له فهو ممكن وهذا التقرير طريق مشى اليه السيد السند
في عينية الوجود الواجب والاستاد من اخذ عليه في مواضع عديدة
في الحاشية الجديدة قوله وهو ان الوجوب الى الانية ولما
ما فصله السيد السند وصنفه في مواضع عديدة لا سيما في الالهيات
العقلية ولكن الاستاد من قد زيف ذلك في الحاشية الجديدة
اكثر من ان يحصى فانظر قوله بل هو مفهوم محض
من سواء بيت العدم ونفي الاجزاء التحليلية عن الواجب تعالى منوط
بهذا لكن ان عينية الوجود ايضا منوطة به فان ما بالقوة من حيث
هو بالقوة معدوم الخ هذا لانه ما دام ان موضوع الموجود
هو الماهية المجردة وان التشخص الموجود يحلله العقل الى هذه الماهية
بهذا الاعتبار دون الموجود المطلوب اليه ذهب السيد السند
في تحقيق قول المص دونه بالماهية من حيثية ذاته قال بعض الاعلام قال
المص في تادية في التصور الى الماهية في التصور الا مورد الاستاد المحقق
انكر ذلك عليه هناك واعتبر الماهية لا بشرط في القياس فانظر قوله
قوله الماهيات في حد ذاتها بالقوة فيه تصريح بما هو المنقول اليه
قوله ما بالقوة لا يصلح ان يكون مصدرا لما بالفعل للعلول الى ان
اذا صار بالفعل للموجودية يعني صلاحية للتأثير في حده ولو ان
الا فيه يكون البداهة في ذلك اعني ان الى ما جعله انما هو محض
ما يكون بالعقل وهو ليس الا الوجود القائم به قوله وتبين ان
البسيط الحقيقي لا يمكن ان يكون ذا علاقة بالأول بتردد بينهما
منها درجة بل ... ذلك لانهم اعتبروا ولا يكون الواجب

واحدا حقيقيا لا تعدد فيه اصلا وتوقف ذلك على نفي الصفات
الزائدة عنه تعالى ثم بنى على ذلك امتناع كونه تعالى فاعلا وقابلا
لشيء واحد لتعدد وحدته الحقيقية مع ان القبول والفعل متنافيان
لا يجتمعان في شيء واحد من جهة واحدة ثم سوى على ذلك الصفات
الواجب تعالى ثبوت حقيقة فيتوقف على هذا التقدير نفي الصفات
الحقيقية عنه تعالى على امتناع كونه تعالى فاعلا وقابلا لشيء واحد
وهذا الامتناع مبتنى على وحدته الحقيقية ومن جملة ما يتوقف عليه الوحدة
الحقيقية نفي الصفات الزائدة وهذا دور ظ على ان نفي الصفات
الاعتبارية عنه تعالى دونه خرط القتاد قوله فهو علة لما
من ان يكون علة لنفس او بغيره قوله النفس الناطقة من حيث
تجردها عن المادة علة من حيث تعلقها ببدنها علة لكون تعقلها
ايضا وانى هذا ان تجرد النفس عن المادة بعينه كونه علة فهو كان
قابلا بالنفس كان علة لما لم يكن الشيء ولو كان قابلا بغيره كان علة للنفس علة
فيكون علة لما لتيه فيتحد معلولها قوله كانت ذاته وجوديه
واحدا لما كان علة بعينه قوله وهو يقتضي من حيث انه يصح الا في
هذه العبارة مسامحة ويحتمل الامر من هذا التشبيه المبسوط قوله
اذ القوة ما يستتبع الا [illegible]
والاستعداد فذلك يجوز وهذا اشتهر ان الصور حتى الصدور
العلم درجة العلم الى الذات وهذا حقيقة فتدرج صفاته الذاتية كلها الى
وكذا الفاعل اذا اجتمع فيه شرائط القبول الا هو واليه يرجع الامر كله قوله
واما بدونه فنسبته اليه بالامكان قوله يكون بسبب الا فيه
لا وقد حقق التفتازاني على صحته انه دائما ضعف لان الواجب بالذات بلغه
مجموعة على الاتصاف والموصوفية والمحلية والصلاحية والحالية
وهو محقق الشيء الواحد

البسيط

البسيط الحقيقي الذي لا تعدد فيه بجهة من الجهات لا يكون فاعلا لشيء
وموصوفا به ومحلا له وقابلا له بالفعل وليس في هذا شيء من الحلول
والاستعداد فالواجب تعالى ليس له صفة زائدة في حقيقته وذاته وان كان
فرضا تعالى فاعلا لتلك الصفة وهو موصوف بها ومحل لها ومن المعلوم
ان الفاعل لها لا يكون الا ذاته تعالى فيلزم كون الشيء الواحد
الحقيقي فاعلا لشيء واحد وقابلا له موصوفا به بعينه وهو محال
لان الفعل يقتضي الايجاب والقابلية والموصوفية تقتضي الامكان
ويتوجه عليه الايراد المذكور وتقريره ان اريد الفاعل عند
اجتماع الشرائط وارتفاع الموانع وضرورته فاعلا بالفعل بحسب
وجود المعلول وكذا القابل اذا اجتمع فيه جميع ما يتوقف عليه كونه قابلا
بالفعل وجب وجود المقبول فيه وان اريد الفاعل على وجه لا يجب مع
وجود المفعول ولا عدمه فكذا الفاعل على وجه لا يجب معه وجود المقبول المفعول
ولا عدمه بلا فرق وكذا ان الواجب قال الوزير المحقق عليه التفتازاني في مبحث
لان الحمل على الاستعداد في مبحث وعدول عن المراد اللازم
كيف لا فهي الصلاحية والاستعداد لا ينافي من كون صفاته تعالى
زائدة قائمة به تعالى واما الاستلزام وجود الموصوف ووجود الموصوف
بالفعل لا يمكن ان ينفك عن وجود المقبول فوجود المقبول بالفعل المفعول
حاله كحال وجود المعلول بلا فرق فاسر في حاشية التجريد الى القابلية اما عبارة
عدم كون القبول ذلك الاثر وذلك اذا اريد بها الاستعداد واما عبارة
عن كون الشيء محلا للاتصاف بالاثر وذلك اذا اريد بها الامكان
اذا اعتبر معها تحقق شرائطها وارتفاع الموانع عنها لا يتحقق فهو الاثر
بالفعل مع جوازه او استحقاقه ثم ان القابل من حيث انه متصف بالفعل

الفاعل علیه یجب به وجود المقبول بل یصیر جهتها له اذ یمکن ان الا بالاتفاق
بخلاف الفاعل من حیث انه متصف بالتاثیر بالفعل فانحلت
الشبهة وکان منشأها عدم الفرق بین القابلیة وبین القبول
بالفعل بمعنی الاتصاف انتهی قال السید السند من فروا من اول
الفرق بین الصورتین ان الفاعل بحد استعداده لان یوثر فانه لا یصیر
فاعلا بالفعل وانما یکون فاعلا اذا اثر فیه بخلاف القابل
فانه بمجرد استعداده لقبول الشیء یصیر قابلا بالفعل وان جعل
ذلک الشیء فیه اذ لا یحصل الاثر ان الثوب الابیض قابل لسایر
الالوان فاذا قیل شیء ان ما هو مستعد فاعل بالفعل او واجب الحصول
معه واذ قیل ان ما هو قابل بالفعل کان ممکن الحصول معه جواز ان
لا یکون حاصلا فیه فاذا کان احدی جهتی قابلا وقابلا او وجد
الفاعل اذا اجتمع فیه جمیع ما یتوقف علیه کونه فاعلا بالفعل
وجود المقبول فیه فرع اولی المتروک انه فاعل بالفعل وجب
ودفع الشبهة بحمل القابلیة علی الاستعداد ورده کان الوارد فی الموضع
عن هذا الوجوب یؤید الشبهة بحمل القابلیة علی القبول بالفعل بمعنی الاتصاف
الاتکان الذاتی ولا استعداد ذلک ان اللازم هو القابل دون الاول وقال
السید السند فی حاشیة التجرید لا شک ان المعلول دون وقت وجوده علی کل واحد من علله لکن الفاعل هو الذی یقتضیه ویجعله واجب الحصول المعلول
ویوجده دون غیره ولو لم یکن له المقتضی والموجد هذا الوجود فانه بل
لا یقتضی المقبول ولا یجعله واجب الحصول بل لیس الا لاستحقاق وجود المقبول

وموجب

وموجب من الاحکام ونسبة الفاعل الی المفعول بالایجاب فانه علة
توجب المعلول والقابل لا یوجبه بل یتمه فلا یکون القابل فاعلا وعلة
هذا التقریر لا یتجه النقض بالقابل المستجمع لجمیع شرایط القبول لانه وان
کان حصول المقبول فیه واجبا لکن القابل لیس مقتضیا لحصوله وموجبا له
بل الاقتضاء والایجاب من قبل الفاعل لیس الا وجود النقض النقض
ایضا بان الایجاب من جهة الفاعلیة فیکونان من جهتین ولا خدور فیه
لان ایجاب الفاعل للمقبول مقدم علی حصوله بالوجوب واما حصول
المقبول فذاتی بل متقدم علی قوله لو کان الواحد من جهتین الوجود لا محصول له
اصلا فاعلا لشیء وقابلا له لکان فیه قبول الفعل والجواب عنه ان
بما یوجبه ویقتضیه وجهة افر لما یتضمنه ویمکن حصوله فیه فقط انتهی
ولیس لان ایجاب الفاعل الا دلیل لقوله ولا یرد النقض وفی هذه
العبارة مناقشة لان کلام المعترض لیس توقفها بل انما هو منع وسنده
والا فیتبین فقط هذا واحیب عن اصلا الا غرض توجه کونه ان
الفاعل یمکن ان یکون مستقلا فی بعض الصور موجبا للمعلول من حیث انه فاعل
دون القابل اذ لا یمکن استقلاله ولا یلزم من حیث انه قابل فی شیء من
الصور بالفعل وحده موجب فی الحمل والقبول لا یوجب اصلا فلو اجتمع
شیء واحد من جهة واحدة لزم اطلاق الوجوب واقتناع من تلک
الجهة وموجه اولیس فیه تمام الایراد اذ ابد یقول الفاعل یمکن ان یکون
موجبا للمعلول من حیث انه فاعل فهو من الفاعل من حیث هو یمکن
ان یکون موجبا فهو یلا فی جمیع الصور قطعا وان اراد ان ذات الفاعل
مبدأ الحیثیة الفاعلیة ومعلول بها یمکن ان یکون موجبا فهو صحیح لکن
ان التقیید بالفاعلیة والتقیید بها بلا موضع له حینئذ فی الایجاب

التي عقل اقتضاء وان ارید ان ذات التي علة من حیث هو ذاته کالشمس مثلا یمکن ان یکون موجبا فیلزم الاشکال فیه ویمکن ان لا یجوز ان یکون ذاتا التي علة من حیث هو کالشمس بعینها موجبا للبعض الظهور وهذا هو الاول المسلم ولیس یتصور فی هذا التصور اجتماع للمتنافیین اذ لیس فیه الا اقتضاء ذات ما من حیث ما هو بعینه ما فی نفسه وکما انه لیس الصفة القابلیة فیه دخل وهذا الایجاب والاقتضاء لا تعددا ولا تعقلا کذلک لیس الصفة التی علیه هو دخل فیه کذلک الیعضو فی نفس ذاته فهذا الاقتضاء والایجاب للذوات من حیث هو بالنسبة الی صفة ما فهذا الاقرار ان نفس الذوات التی علة الصفة ما فی حیثیة لهذه الصفة فیها مع قطع النظر عن حیثیة القابلیة والتی علیه تقییدا وتعقلا ولیس فیه نحو فردا اصلا ولکن یجوز هذا الا النظر علی بعض فان وجد علیه حیثیة ما وبلحیثیة الی الشیء قوله واجیب عنه بان ما لعلم به هذا الاول لیست وجه الفاعلیة والقابلیة والتعقل الی علی وکونه الی ما مع التقیید بحیثیة فتحقق قد یکون لنسبة ذات الفاعل الی المعقول والمقبول بالوجوب اصلا والاقتضاء فیه نحو الحول هذا الذوات بعینه قابلا لصفة الیه ویکون من حیث هو فی نفسه المعقول بالوجوب الذوات من حیث هو تحققا قوله والاولی ان یقال ان وجود الکون علیه تقوم انه علی ذاته واحد بسیط حقیقی قدر ما اعتبار صحة العقل والترکیب ودده باعتبار وجوب الفعل عنه فلا یجوز ان یکون الامر فی الحالة التی علیه ایضا کونه کذلک یکون اعتبار العالمیة بحسب تکثر الاعتبار والعنوان الحیوان بحسب وکلما یأتی ههنا قوله بالنظر الی علم حقیقی ای من حیث کونه قدرة وارادة کما هو قوله ای من حیث کونه قدرة وارادة کما هو قوله فلا یکون الذوات

وفی بعض النسخ فی ذاته قوله فیقول ههنا الاشکال من حیث الدلیل والوجوب من حیث التی علیه الی هذا الکلام ذکره الشیخ الجلیل فی شرح التجرید واعترض علیه السید السند سره تعلم علیه بین قوله فانا لا نقول بجمیع العقود کما هو المشهور من مذهب الفلاسفة قوله بل کما هو ایجاب مختص بوحدة الاختیار بمعنی صحة الصدور واللاصدور وفی صحة الفعل والترک وفیه تامل لان عدم تحقق العقود بالمعنی المذکور وتحقق الایجاب الذی هو بمعنی ما هو مذهب مشهور الفلاسفة ثم لا یتأتی قوله ان عقد فلا فلاسفة فی قطع ولا یبعد ان لا یکون قول فاعل مختار الا ان العقود لا بالعقود بمعنی صحة الفعل والترک ولا محذور عقلیا ههنا علیهم واما المؤلف نوع من التشویش قوله والواجب تعالی الذی کذلک عنوانه بسیط حقیقی قوله الی الجواب لقوله الی الجواب لقوله واذا ثبت وتحقق ان الواجب بسیط حقیقی والبسیط الحقیقی بالجهة المذکورة واحد لا یکون قابلا وفاعلا معا فالواجب تعالی لا یجوز ان یکون بالنسبة الی صفة قابلا وفاعلا معا وعلی هذا لا یجوز ان یکون صفة قدیمة فی ذاته واحدة بسیطة محضة اول وفیه ما مر من المصادرة والمنع قوله وعلی العقول یلزم کونه تعالی قابلا وفاعلا قوله دقة الکلام فی نسبة الترکیب کم قوله اما بالذوات او بالواسطة وهو التعدد فی العقول الواجب فاعلا للعقول فیلزم ان یکون الشیء الواحد فاعلا وقابلا قوله وفیه نظر لان الحیثیة لا یکون فیه حیث الذوات واما التی علیه قلت لا یوجد بالواسطة المعلول کما انه علی حد توسط او العلة فانه فاعل والتی یترتب لیسا واحدا حقیقیا قوله ان التعلق بین المدرک والمعدوم الموقف فی هذا اجتمع علی نفی کلام المؤلف

رسالة تحقيق مواد وجود ذهني [illegible]

حيث اثبتوا للمجردات ثبوتا عينيا ولا يمكن ان يكون ازلو يحقق هذا البقا
ذلك الكون معنى للمتقومين المدارك والمعدوم الوقف وكان حكم
البديهة على ما ادعاه بين خلاف حكم البديهة في نفي هذا او الثبوت له
المورى عن الوجود قوله في القوة المدركة كما في الكليات مطلق
بالاتفاق وفي الجزئيات المادية عند بعضهم قوله او في الانسان كما في الجزئيات
المحسوسة والاشباح من ان الحواس قوى النفس او قوة خارجة عن النفس
والبدن تكون بحصول الصور فيها الة للادراك النفس قوله او عندنا
كما في ذلك اشارة الى مذهب الافلاطونية وحمله على تغير العبارة بولا ان
الاول خلاف الظاهر ابدا الحكم قوله فانه لو فرض ارتفاع حكم
المادة لكان المراد به هو الانتفاء المطلق لا الانتفاء الطاري
عليه قوله كما في البرزخ والمنام قوله كان الادراك كما
كما في البرزخ اي قد اشتهر بينهم ان الادراك اقسام لاربعة الاحساس
والتخيل والتوهم والتعقل فالاحساس هو ادراك الشيء الموجود
في المادة الحاضرة عند المدرك مكتنفا بهيئات مخصوصة والتخيل هو ادراك
ذلك الشيء مع الهيئات ولكن في حال غيبته بعد حضوره والتوهم هو
ادراك معان جزئية متعلقة بالمحسوسات والتعقل هو الادراك
المجرد عن المادة سواء كان جزئيا او كليا ولا يخفى ان ادراك
النائم والبرزخ مع ظهوره انه ليس توهما ولا تعقلا ولا تخيلا لا يخرج
في الاحساس بالمعنى المذكور فلا بد من تعميم الاحساس والا ثبت
ادراك خامس قوله فان المنتقشة بالذوات اي هو الصورة
المنطبعة في الجوهر الباصرة ولا الصورة التي في المادة اي حقيقة
وبهذا يتضح ان التي هو ليست مما هو نوع من المجرد الادراك

لا ذلك وفيه لطائف أخر منها أنه لما عرف تلك الهوية بلوازمها وذكر لوازم
الإلهية أشير بذلك بأنه ليس لها جزء في المقومات والآلات العدد [illegible]
إلى اللوازم [illegible] ومنها أنه لما شرح تلك الهوية بلوازمها التي لا [illegible]
عقبت ذلك بأنه الأحد وهو الغاية في الواحدية كأن فيه تنبيهاً على
أنه لما كان في أقصى الغايات في الوحدة ولم يمكن له شرح في المقومات
لا جرم تعذر تعريف تلك الهوية إلا بذكر اللوازم ويقصر [illegible] الكلام
الهوية التي لا شرح ولا يمكن تعريفها بذكر المقومات واقتصر على ذكر
اللوازم وهي الإلهية لغاية وحدتها وكمال بساطتها أي تشاجر العقول
عن اكتناهها والوقوف دون مبادئ إشراق أنوارها ومنها أن
هوية المبدأ الأول لها لوازم كثيرة ولكن تلك اللوازم مترتبة فإن اللوازم
معلولات والمبدأ الواحد الحق البسيط من كل وجه لا يصدر عنه [illegible]
عن واحد الأعلى الترتيب النازل عنده طولاً وعرضاً ولأن اللازم
القريب أكمل تعريفاً من اللازم البعيد فكون الإله [illegible]
أعرف [illegible] وكونه خالقاً [illegible] تعريفاً بأشرف لوازمه فهنا كان
اللازم أقرب لأن التعريف [illegible] تذكر هذا الكلام [illegible]
أشد تحقيقاً وهو أن اللازم البعيد عن الشيء لا يكون معلولاً لذلك الشيء حقيقةً بل
يكون معلولاً لمعلوله والشيء الذي له سبب لا يتوقف بالحقيقة إلا على [illegible]
بأسبابه وأما الذي لا سبب له فإنه لا يتوقف إلا من جهة لوازمه فلهذا
التحقيق لو ذكر في تعريف الإلهية شيء من لوازمها البعيدة لم يكن ذلك
التعريف تعريفاً حقيقياً بل التعريف الحقيقي إنما يكون في التعريف
باللازم القريب للشيء الذي يقتضيه الشيء لذاته لا لغيره والمبدأ الأول [illegible]
لا يلزم لازم أقدم من وجوب الوجود فإنه هو واجب الوجود [illegible]
وجوب وجوده [illegible] إنه مبدأ لكل ما عداه ومجموع هذين الأمرين [illegible]
هو الإلهية فلهذا لما أشار بقوله هو إلى الهوية المحضة البسيطة حقاً [illegible]

تفسير قل هو الله ومعوذتين للشيخ أبو علي سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله جل جلاله **قل هو الله** الهو المطلق هو الذي لا يكون هويته موقوفة
على غيره فإن كل ما كان هويته مستفادة من غيره فمتى لم يعتبر غيره لم يكن
هو هو وكل ما كان هويته لذاته فسواء اعتبر غيره أو لم يعتبر فهو هو لكن
كل ممكن فوجوده من غيره وكل ما كان وجوده من غيره فخصوصية وجوده
من غيره وذلك هو الهوية فإذن كل ممكن فهويته من غيره فالذي يكون هويته
لذاته هو واجب الوجود وأيضاً فكل ما ماهيته مغايرة لوجوده كان
وجوده من غيره فلا يكون هويته لماهيته لنفسها فلا يكون هو هو لذاته بل لغيره
فإن وجوده لنفس ماهيته فإذن واجب الوجود هو الذي لا هو إلا هو
أي لنفس ماهيته وكل ما عداه فليس هو من حيث هو هو بل هويته من غيره
وواجب الوجود هو الذي لذاته هو هو بل ذاته هو أنه هو لا غير ثم تلك
الهوية والخصوصية [illegible] عن الاسم لا يمكن شرحها إلا بلوازمها واللوازم
منها إضافية ومنها سلبية واللوازم الإضافية أشد تعريفاً من اللوازم
السلبية والأكمل في التعريف هو اللازم الجامع لنوعي الإضافة والسلب
وذلك هو كون تلك الماهية إلهاً فإن الإله هو الذي ينسب إليه غيره
ولا ينسب هو إلى غيره والإله المطلق هو الذي يكون كذلك [illegible] الموجودات
فانتساب غيره إليه إضافي وكونه غير منتسب إلى غيره سلبي [illegible]
الهوية الإلهية [illegible] لا يمكن أن يعبر عنها لجلالتها وعظمتها إلا بأنه هو
ثم شرح تلك الهوية إنما يكون بلوازمها وقد بينا أن اللوازم منها سلبية
ومنها إضافية وبينا أن الأكمل في التعريف والشرح لتلك الهوية
ذكر الأمرين وبينا أن اسم الله تعالى متناول لهما جميعاً لا جرم عقب
قوله هو بذكر الله ليكون الله كالكاشف عما دل عليه لفظ هو وكالشرح

لذلك

الايمكن ان يعبّر عنه بشرح سوى انه هو وكان لا بدّ في تعريفها من اللوازم
عقيب ذلك تعبّرا وتقرب الاشياء الى ذهاننا وهو الالهية الجامعة للاوصاف
لسلب السلب والايجاب فسبحانه ما اعظم شأنه وما اقهر سلطانه
فهو الذي هو منتهى الحاجات ومن عنده نيل الطلبات ولا يبلغ
ادنى ما له من مرتبة من الجلال والعظمة والغبطة والبهجة افهام نعوت
الناعتين واعظم وصف الواصفين بل القدر الممكن ذكره المستع
وازيد منه هو الذي ذكره في كتابه العزيز داود عم في وحيه المقدس وذكرها
الطاهرة الجليلة الرفيعة وفيه شك عنوان ماهيته تعالى وان كان
لا يمكن لغيره معرفتها الا بواسطة السلوب والاضافات الا انه
جل جلاله عالم بها فان هناك العقل والعاقل والمعقول واحد فلما ذا
لم يذكر تلك واقتصر على ذكر اللوازم فنقول ليس للمبدأ الاول اشراك
من المقومات اصلا فانه وحدة مجردة وبساطة محضة لا كثرة فيه
ولا اثنينية هناك اصلا فعقله لذاته ليس يعقل في ذاته مقومات
بل لا يعقل من ذاته الا الهوية المحضة الاحدية المنزهة من الكثرة من جميع
الوجوه ولتلك الوحدة لوازم فاذا ذكر الهوية وشرحها باللوازم
القريبة فقد اشار الى وجوده المخصوص على ما هو عليه ولهذا احيل الحكماء
وهو ان تعريف البسائط بلوازمها القريبة في الكمال كتعريف المركبات
بذكر مقوماتها فان التعريف البالغ هو ان يحصل في النفس صورة مطابقة
للمعقول فان كان مركبا وجب ان يحصل في النفس اجزاؤه وان
كان بسيطا وذكر لوازمه حتى حصل في العقل كذلك كانت الصورة
العقلية مطابقة ايضا فيكون التعريف باللوازم في هذا الباب
كالتعريف بالمقومات في المركبات وتمام تحقيق هذا الاصل مذكور
في المنطق فلينظر في كتاب الشفاء وقوله جل جلاله احد اي
في الوحدة والمبالغة التامة في الوحدة لا يتحقق الا اذا كانت الواحدية
بحيث لا يمكن ان يكون اشد ولا اكمل منها فان الواحد مقول على ما تحته

بالتشكيك

بالتشكيك والذي لا ينقسم بوجه اصلا اولى بالواحدية مما ينقسم من بعض الوجوه
والذي ينقسم انقساما عقليا اولى مما ينقسم بالجسمية والذي ينقسم بالجسمية
وهو بالقوة اولى من الواحد بالفعل ولهذه الوحدة جامعة وهذا اولى بالوحدة
مما ينقسم بالفعل وليس له وحدة جامعة بل وحدة نسبة الانتساب
الى مبدأ كما يقال الطبي الكتاب والمبضع والدواء او وضعي كالعدد والاحاد
والقصبة والثياب واذا ثبت ان الوحدة قابلة للاشد والاضعف
وان الواحد مقول على ما تحته بالتشكيك فالاكمل في الوحدة هو الذي لا يمكن
ان يكون شيء آخر اقوى منه في الوحدة والا لم يكن في غاية المبالغة في الوحدة
فلا يكون احدا مطلقا بل يكون احدا بالقياس الى شيء دون شيء فقوله
جل وعلا احد دال على كونه واحدا في جميع الوجوه وانه لا كثرة هناك اصلا
لا كثرة معنوية اي كثرة المقومات من الاجناس والفصول او كثرة
الاجزاء العقلية كالمادة والصورة والاعراض من الابعاض او الاعضاء
والاشكال والالوان وسائر وجوه الكثرة التي تنافي الوحدة الكاملة والبساطة
الحقة اللائقة بكرم وجهه عز جلاله تعالى ان يشبهه شيء او يساويه
فليتق قيل مهذب ان دعاوي هذه المسائل صارت مندرجة تحت
هذه اللفظة فاين البرهان عليها من هذه السورة فنقول بيانه ان
كل ما كانت هويته انما تحصل من اجتماع اجزاء كانت هويته تتوقف
على حضور تلك الاجزاء فلا يكون هو هو لذاته بل لغيره لكن المبدأ الاول
هو هو لذاته كما دل عليه قوله تعالى هو الله فاذن ليس له جزء من الاجزاء
هذا ما بلغ اليه فهمي في هذه الآية والله المحيط باسرار كلامه وقوله
جل جلاله الصمد في اللغة تفسيران احدهما الذي لا جوف له والثاني
السيد فعلى التفسير الاول معناه سلبي وهو اشارة الى نفي الماهية
فان كل ما له ماهية كان له جوف وباطن فهو تلك الماهية وما لا باطن له

وهو موجود فلا جهة ولا اعتبار في ذاته إلا الوجود والذي لا اعتبار له
إلا الوجود فهو غير قابل للعدم ثم إن الشيء من حيث هو موجود غير قابل
للعدم فإذن الصمد الحق واجب الوجود مطلقاً من جميع الوجوه
وعلى التفسير الثاني معناه إضافي وهو كونه سيد الكل أي مبدأ الكل
ويجب أن يكون كذلك فما وراء آخر الآية وكان معناه أن الإله هو الذي
يكون كذلك أي الإلهية عبارة عن مجموع هذا السلب والإيجاب قوله
جل جلاله لم يلد ولم يولد لما بين سبحانه أن الكل مستند إليه ومحتاج إليه
وإنه هو المعطي لوجود جميع الموجودات وهو فايض الجود على الكل الماهيات
بين سبحانه أنه ممتنع أن يتولد عنه مثله فإنه مهما بقي إلا وبالإنه
لما كانت هويته تقتضي الإلهية التي معناها الإفاضة على الكل
الكل فلعله يفيض عن وجوده وجود مثله حتى يكون والد فلا يخص
إلا بواسطة المادة وعلايقها وكل ما كان كذلك إذ كان له علاقة
بالمادة كان متولداً عن غيره فيصير تقدير الكلام هكذا لم يلد لأنه لم يولد
فلتبين قيل وإني إشارة في هذه السورة تدل على أنه سبحانه غير متولد قيل
لأنه لما لم يكن له ماهية واعتبار سوى أنه هو هو الذي ثبت أن في أول السورة
بذكره وكانت هويته لذاته وجب أن لا يكون متولداً عن غيره وإلا
كانت هويته مستفادة من غيره فلا يكون هو هو وعند هذا تنبيه على سر عظيم وهو
أن [illegible] التشهد بنفي الولد في القرآن على القائلين بالولد والولد جسمية
يعود إلى هذا السر وهو أن الإله هو أن ينفصل عن الشيء شيء فالإله
لا يكون له مثل لا ينفصل عنه ولد والولد إنما ينفصل إن لو كانت ماهيته
النوعية وذلك بسبب المادة كما بينا فكل ما كان مادياً لا يكون ماهيته
هويته فإذن لا يتولد عنه غيره وهو غير متولد عن غيره قوله عز وعلا
ولم يكن له كفواً أحد لما بين أنه غير متولد عن مثله وأن مثله غير متولد عن

بين

بين أنه لا يكون له كفواً أي ليس له ما يساويه في قوة الوجود والمساوي في قوة
الوجود يحتمل وجهين أحدهما أن يكون مساوياً له في الماهية النوعية والثاني أن
لا يساويه في الماهية النوعية ولكن يساويه في وجوب الوجود فأما أن
يكون له ما يساويه في ماهيته النوعية فذلك باطل بقوله لم يلد ولم يولد فإن كل
ما له ماهية مشتركة بينه وبين غيره كان وجوده مادياً فكان متولداً عن غيره
لكنه غير متولد عن غيره وأما أن يكون ما يساويه في ماهية الجنس ووجوب
الوجود فذلك أيضاً باطل بهذه الآية لأنه يكون له جنس وفصل ويكون
وجوده متولداً من الازدواج أي حصل من جنسه الذي يكون كالأم وفصله الذي
يكون كالأب لكنه غير متولد وأيضاً يبطل أول السورة فإن كل ما كانت
ماهيته ملتئمة من الجنس والفصل لم تكن هويته لذاته لكنه هو هو لذاته
خاتمة لهذا التفسير اعلم أن كمال حقايق هذه السورة أشار أولاً إلى هويته
المحضة التي لا اسم لها إلا أنه هو ثم عقبه بذكر الإلهية التي هي أقرب اللوازم
لتلك الحقيقة وأشدها تعريفاً كما بينا ثم عقبه بذكر الأحدية لأن
إنه يريد التعريف الكامل بذكر المقومات وعدل إلى ذكر اللوازم
ليدل على أنه في ذاته واحد من جميع الوجوه ورتب الأحدية على الإلهية ولم يرتب
الإلهية على الأحدية فإن الإلهية عبارة عن [illegible] استغناء الكل
إليه وما كان كذلك كان واحداً مطلقاً وإلا كان محتاجاً إلى أجزائه فالإلهية
من حيث هي تقتضي الوحدة والوحدة لا تقتضي الإلهية ثم عقب ذلك بقوله
الصمد دالاً على تحقيق معنى الإلهية بالصمدية التي معناها وجوب الوجود ومبدأية
الوجود لكل ما سواه من الموجودات ثم عقب ذلك ببيان أنه لا يتولد عنه
غيره لأنه غير متولد عن غيره وبين أنه وإن كان إلهاً لجميع الموجودات فائضاً
للوجود عليها فلا يجوز أن يفيض الوجود على مثله كما لم يكن وجوده فيضاً
عن غيره ثم عقب ذلك ببيان أنه ليس في الوجود ما يساويه في قوة الوجود وكونه

فمن اول السورة الى قوله الله الصمد في بيان ماهيته ولوازم ماهيته
وهو وحدة حقيقية وانه غير مركب اصلا ومن قوله لم يلد الى قوله كفوا
احد في بيان انه ليس له ما يساويه من نوعه ولا من جنسه لا بان
يكون متولدا عنه ولا بان يكون متولدا عنه ولا بان يكون موازيا له
في الوجود وبهذا المبلغ يحصل تمام معرفة ذاته ولما كان الغرض الاقصى من طلب
العلوم باسرها معرفة ذات الله وصفاته وكيفية صدور افعاله عنه [illegible]
[illegible] عنه وهذه السورة دالة على سبيل التلويح والايماء على جميع
ما يتعلق بالبحث عن ذات الله تعالى لا جرم كانت معادلة لثلث القرآن
فهذا ما وقفت عليه من اسرار هذه السورة والله اعلم بالصواب

بسم الله الرحمن الرحيم

قل اعوذ برب الفلق اي الفالق لظلمة العدم بنور الوجود وهو المبدأ الاول
الواجب الوجود لذاته وذلك من لوازم خيرية المطلق في هويته
بالقصد الاول واول الموجودات الصادرة عنه هو قضاؤه وليس فيه
شر اصلا الا ما صار مخفيا تحت سطوع نور الاول وهو الكدورة
اللازمة لماهيته المنشأة من هويته ثم بعد ذلك تمادت الاسباب
بمصادماتها الى الشرور لازمة عنها ونعوذ من قضائه وهو المرتبة الاول
في تفصيل معلولاته وهي قدره وهو خلقه فلذلك قال من شر ما خلق
جعل الشر من ناحية الخلق والتقدير فان ذلك الشر لا ينشأ الا في الاجسام
ذوات التقدير ايضا فلما كانت الاجسام من قدره لا من قضائه [illegible]
منبع الشر من حيث ان المادة لا تحصل الا بها [illegible] جعل الشر مخفيا في
الى ما خلق ثم انه [illegible] الا انفلاق على الشر اللازم مما خلق
من حيث ان الانفلاق [illegible] لنور الوجود على الماهيات
الممكنة [illegible] على الشرور اللازمة لبعضها لذلك فان الخير مقصود بالقصد
الاول والشر بالقصد الثاني والحاصل ان الفالق لظلمة العدم

بنور الوجود وهو واجب الوجود والشرور غير لازمة منه اولا [illegible] قضائه بقدره
بل من ماهيته في قدره فلا جرم بالاستعاذة برب الفلق من الشرور اللازمة
من الخلق فان قيل فلماذا قال برب الفلق ولم يقل الا الفلق [illegible]
وذلك قيل ان فيه سرا لطيفا من حقائق العلم وذلك لان الرب
المربوب والمربوب لا يستغني في شيء من حالاته عن الرب [illegible] الفعل
الذي يربيه والاله ما دام هو باطل يستغني عن الرب ولما كانت الماهيات
الممكنة غير مستغنية في شيء من ذوات وجودها ولا في احوال فنون [illegible]
المبدأ الاول لا جرم ذكر ذلك بلفظ الرب والاله ايضا كذلك فان الاله
محتاج الى الاله من حيث هو اله فان الاله من حيث هو اله يستحق للعبودية
والمربوب لا يكون مقولا بالقياس الى المستحق للعبادة فالفلق لا بد له من
فالق ورب ومؤثر ولا يحتاج الى المعبود من حيث هو كذلك واعلم ان في
اشارة تقرير من خفيات العلوم وهي ان الاستعاذة هو العوذ والالتجاء في التفرج
عبارة عن الالتجاء الى الغير فلا تجرد الالتجاء الى الغير في ذلك على ان عدم
حصول الكمال ليس لاجل رجوع الى الفيض لعجزه بل لا بد من رجوع الى قابلها وذلك البيان [١٣]
تحقيق الكلام المقرر من انه ليست الكمالات ولا شيء منها مبذولا من
عند المبدأ الاول بل الكل حاصل موقوف على ان يعرف في تلك [illegible]
وجهة قبولها اليها وهو المعنى بالاشارة الكونية [illegible] صلى الله عليه وسلم
وان لربكم في ايام دهركم نفحات من رحمته الا فتعرضوا لها [illegible]
نفحات الالطاف دائمة وانما الخلل في المستعد [illegible] وتحت ذلك [illegible]
عظيمة جليلة وفوائد خطيرة [illegible] عليها [illegible]
ومن شر غاسق اذا وقب المستعيذ هو النفس الجزئية لا الانسان الكلي
من الشرور اللازمة في الاشياء ذوات التقدير الواقعة في صنع القدر
ثم ان اعظم تلك الامور [illegible] الاجزاء النفس الانسانية [illegible]
الا غير بينها في رابطة البدن وهي اكثر تكون [illegible] وجوه [illegible]

الحيوانية

كلا كلاً عليه اي القوة الحيوانية والقوى النباتية اما الحيوانية فهي ظلمة
غاسقة متكدرة وقد علمت ان المادة هي منبع الظلم والشر والعدم
والنفس الناطقة النورانية المستعدة خلقت في جوهرها نقية صافية
مبراة عن كدورات المادة وعلايقها قابلة لجميع الكمالات والحقائق فوقع
تلك اللطافة والانوار لا يرد عليها الا الهيآت التي فيها في القوى
الحيوانية التخيلية والوهمية وغير ذلك من الشهوة والغضب والامور التي
تحصل في الشر من الطبع يكون متجددة في ان جوهر النفس الناطقة
ولما ذكر ذلك اورد عقيبه ذكر ما هو اعم منها واشد ورود الحاصل من شر
الغاسق مشاركة لشر ما خلق اشتراك الاخص والاعم لكنه لما كان
للبدن اقوى حصة في صيرورة النفس مظلمة لا بد من خصصه ذكرها ليتنور
في النفس هيئة كونها من اعظم الرذايل فيلحظ الاجتناب عنه ويتقوى
المحافظة عن الملكات قوله عز وعلا ومن شر النفاثات في العقد
اشارة الى القوى النباتية موكلة بتدبير البدن ونشوه ونموه ولكن ان
عقد حصل في عقد من العناصر المختلفة المتنازعة الى الانفكاك يمكنها من
شدة انفعال بعضها ببعض صارت بها حيوانيا فالنفاثات كانها تجمع
في المقدار من جميع جهاته اعني الطول والعرض والعمق بهذه القوى ... الى ...
ليس يمكن ان يكون شيء من الصناعات في جميع الجهات المذكورة
واحد الا وهو يوجد النقصان من جانب اخر مثلا الحداد اذا اخذ قطعة
من الحديد واراد ان يزيد في طولها فلا بد ان ينتقص عرضها او ثخنها او تحتاج
الى ان ينضم اليه قطعة اخرى اجنبية من خارج فاما القوى النباتية فهي تنفذ الغذاء
في اجزاء الجسم المغتذي وتجعله شبيها به وتزيد في جوهر الاعضاء في جهاتها الثلث
فاشبه الاشياء بتاثير القوى النباتية النفث فان النفث سبب
ان ينفتح الشيء به ويصير بحسب المقدار اذ يمكن في جميع الجهات

ان ط

ينفتح ز

فالنفاثات

فالنفاثات في العقد هي القوى النباتية ولما كانت العلاقة بين النفس الانسانية
والقوى النباتية بواسطة القوى الحيوانية لا جرم قدم ذكر القوى الحيوانية
على القوى النباتية وبالجملة فالشر اللازم من تاثير القوتين
في جوهر النفس الناطقة هو استحكام علايق البدن وامتناع تغذيها بالغذاء الموافق لها اللايق
بجوهرها وهو الاحاطة بملكوت السموات والارض والانتقاش بالنقوش الباقية
قوله عز شانه ومن شر حاسد اذا حسد عبر به عن النزاع الى الحسد الى البدن
وقواه كلها والنفس فانه لما اشار الى الشرور اللازمة من القوى واشار الى
التفصيل وبوادي الشرور اللازمة من القوى الحيوانية ثم من القوى النباتية
ثم من البدن من حيث له القوتان بشر الجسد بينه وبين النفس من
النزاع وهو الحسد الناشي من آدم وابليس وهو الوارد في القضاء الاول كالاستعادة
بالمبدأ الاول منه ايضا فهذه السورة دالة على كيفية صدور الشر في القضاء
الالهي وانه مقصود بالعرض لا بالذات وان المنبع للشرور في النفس الانسانية
هو القوى الحيوانية والنباتية وعلايق البدن واذا كان ذلك وبالا لها كلا
عليها فما احسن عند الاعراض عن ذلك وما اعظم لذاتها بالمفارقة عنه ان
كانت يفارقه بالكدورات والعلايق وجميع الكلاليب رزقنا الله تعالى التجرد
التام واتصاله الكامل بحق النبي محمد واله تمت تمت

بسم الله الرحمن الرحيم

قل اعوذ برب الناس قد ذكرنا ان الربوبية عبارة عن التربية وانه اشارة
اشارة الى تسوية المزاج فان الانسان لا يوجد ما لم يستعد البدن لوجوده وذلك
ان الاستعداد انما يحصل بتربية لطيفة وتمزيج لطيف يقصر العقول عن
وهو المراد بقوله عز وعلا فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فالربوبية
هو التربية بتسوية المزاج فاول نعم الله تعالى على الانسان المتعين ان زاده
بواسطة تسوية مزاجه ثم بعد التربية بالقهر والغلبة وذلك بان افاض
عليها نفسا ناطقة وجعل اعضاء البدن بأسرها محال القوى الحسية والخيالية
والوهمية والفكر والذكر والسمع والبصر والشم والذوق واللمس والشهوة
والغضب والجماع والقوى المحركة للعضلات والقوى النباتية من الغاذية

من ز

انقياد جميع القوى له على الاطلاق

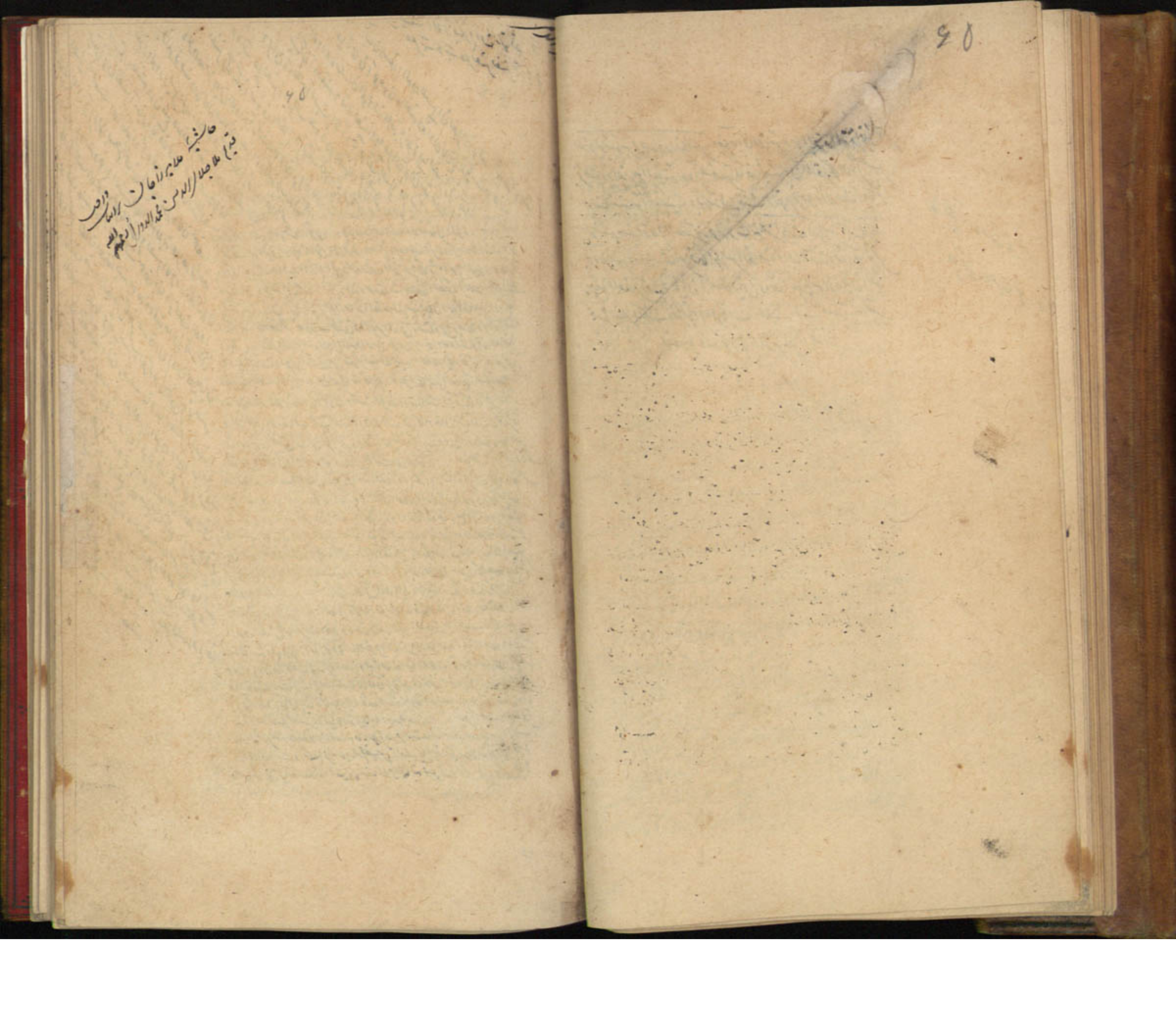
ومن شرها [illegible] الى ذبيه والهاضمة والدافعة والمنمية والمولدة وبالجملة
قواه النباتية والحيوانية مع اختلاف احوالها وتباين متعلقاتها و[illegible]
ماخذها صارت مقهورة تحت تدبير النفس الناطقة الانسانية [illegible]
الكاملة فلما استوى المزاج اولا جعله مقهورا للنفس ثانيا وجب ان يكون ذلك
ملكا مطلقا اذ الملك هو المتصرف بتدبير البدن والنفس فان المالك هو الملك
ثم بعد ذلك تصير النفس مشتاقة بجوهرها الى الاتصال بتلك المبادي
المفارقة والعكوف على بابها كالزائر لها وملازمة حضرتها والابتهاج
بمشاهدتها والاستيناس بالقرب منها وذلك الشوق الثابت في جبلتها
الكاملة في غريزتها بكمال الطاعة والحث على ان يكون ذا التضرع الى
تلك المبادي وان تفيض عليها شيا من ذلك الجلال [illegible] بالمقدس
اما بواسطة حركات عقلية وانتقالها ان كانت نفسها عقلا بالملكة
او عند الاستعانة بالقوى الباطنة وتمزيج صورها ومعانيها وتحريكها انواعا
من الحركات بحيث تستعد لقبول الفيض وكل ذلك عبادات صدرت منها من
تلك المبادي فتصير النفس في هذه الدرجة متعبدة وتلك المبادي معبودا لانه
هو المعبود فان لتلك المبادي اضافة بحسب كل درجة فالاسم الاول بحسب
تكون المزاج الحيواني هو الرب والثاني بحسب فيض النفس هو الملك والثالث بحسب
شوق النفس هو الاله وههنا انتهت درجات اصناف التعلقات بين المبادي
والنفوس الواهب الصور المدبر لها تحت كرة القمر ولما تبين كيفية الاستعاذة
بالمبدا الاول في السورة الاولى وهو المبدا للانفلاق اي المبدا للوجود ومن
كيفية دخول الشر في تقديره هناك فبين في هذه السورة كيفية الاستعاذة
بالمبدا القريب الواهب للصور ودرجات تلك الدرجات والاحكام ثم ذكر [illegible]
من شر الوسواس الخناس الوسواس القوة التي توقع الوسوسة وهي القوة
المتخيلة بحسب صيرورتها مستعملة للنفس الحيوانية ثم ان حركتها تكون
بالعكس فان النفس وجهتها الى المبادي المفارقة فالقوة المتخيلة اذا
جذبتها الى الاشتغال بالمادة وعلائقها فتلك القوة تخنس اي تتحرك بالعكس
وتجذب النفس الانسانية الى العكس فلهذا ما يكون خناسا قوله [illegible]

الذي

الذي يوسوس في صدور الناس معناه ان التي [illegible] فالوسوسة
في صدور الناس التي هي المطية الاولى للنفس لما قد ثبت ان المتعلق الاول للنفس
الانسانية هو القلب وبواسطته تنبث القوى في سائر الاعضاء فتاثير
الوسوسة اولا في الصدر [illegible] من الجنة والناس الجن هو الاستتار
والانس هو الاستيناس فهما الحواس الظاهرة والباطنة وهذا هو الذي
يبلغ العقل اليه في هاتين السورتين والله اعلم باسراره جعلنا الله
من اهل ذلك انه الجواد الوهاب تمت تمت تمت كتبه
في تاريخ المذكور فاصلة يوم من الثلاث

بلغت المقابلة [illegible]

الجن الاستتار
الانس الاستيناس


حاشیه ملا میرزاجان در اثبات واجب
بر شرح ملا جلال الدین محمد الدوانی

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

جل جلالك اللهم يا واجب الوجود وعم نوالك يا صاحب الافضال والجود ابدعتنا بالنور وخلصتنا عن الدور واهديتنا بالنور الى النور وصنتنا عن دواعي الزور وادرك جنابك صاحب المقام المحمود كاشف الغمة عن الامة والهم الموجود وعلى آله امنائك وعترته نجبائك **وبعد** فهذه تعليقات علقها الفقير الى الله الغني [illegible] الشهير بميرزا جان اثنى عشرى على رسالة القدم المرتبة لبيان اعلى المطالب وارفع المآرب [illegible] للعلامة المحقق والنحرير المدقق استاد البشر واستاد [illegible] البشر والعقل الحادي عشر جلال الملة والدين محمد بن اسعد الدواني بوأه الله تعالى في اعلى عليين وكثر [illegible] من شكور رحمة الواجب واحدو [illegible] اقرب الصديق اللبيب كيف لا ويشتمل على تحقيقات فائقة ذهل عنها بعض الفضلاء [illegible] وتدقيقات رائقة غفل عنها آخرون ونكت لطيفة واشارات دقيقة كما لا يخفى على من [illegible] لي النهى بعين الانصاف مجتنباً عن الجور والاعتساف كما هو شأن ابناء الزمان فيهم [illegible] ايها الطالبون لتحقيق الحقائق ان تتخذوها شعاراً على شهراً وينبوع المقال والسنة وعلى الله التوكل في الآمال واليه المرجع والمآل قال سلمه الله تعالى **ق س** [illegible] ان [illegible] هذا المطلب موقوف على ابطال الدور والتسلسل فيما ذكره رحمه الله اشارة الى [illegible] الغز الفارسي **ق س** ولو كان جاريا في ابطال الدور والتسلسل ابطال الدور [illegible] انه يمكن اجراؤها [illegible] في ابطال التسلسل وابطال الدور انشاء الله تعالى مع ان الدور [illegible] في النسخ التي رأيناها ومن جملتها النسخة المنسوبة اليه رحمه الله هذا الكلام مع انه [illegible] ان الدور مستلزم للتسلسل فيتم ما ذكره في الحاشية [illegible] استاد [illegible] سره الشريف في حاشية المطالع واورد عليه [illegible] ما وجد [illegible] على التعليق [illegible] الكلام [illegible] **ق س** [illegible] الكلام الى الجزئية البسيطة باعتبار كثرة المباحث المتعلقة بدوام العقول والعالم وكونه [illegible] باعتبار عدم اشتماله على ابطال التسلسل والدور [illegible] المتعلقة به [illegible] **ق س** المقدمة [illegible] التوام [illegible] ثانيا واولا [illegible] والاولى ان [illegible] والتفصيل [illegible] في التعليق [illegible] والتفصيل [illegible] [illegible] التفصيل [illegible] **ق س** [illegible] الملاقي [illegible] ابطال التسلسل [illegible] اثبات الواجب الى ابطال التسلسل والكلام [illegible] تخصيص التسلسل [illegible] بطلانه [illegible] بل ان [illegible] تسلسلت المعدومات الى غير النهاية [illegible] ذلك المجموع [illegible]

[illegible]

[illegible]

من جملة الآحاد التي كل واحد منها علة لما كان اولى بالاطلاق فعلته اما عينه او جزؤه او خارج [illegible] والاول [illegible] باطلان [illegible] المعدومات فتعين الثالث [illegible] ذلك [illegible] موجود [illegible] على [illegible] عدم [illegible] العدم [illegible] فيكون معدوما والمعدوم [illegible] عن المعدومات الممكنة [illegible] كان ممتنعا [illegible] لا بد ان يكون علة [illegible] الواحد منها [illegible] علة [illegible] وكان علة لواحد من تلك الآحاد فعلته لا يكون [illegible] من آحاد السلسلة والا لزم اجتماع العلتين على معلول واحد فينقطع [illegible] عنده [illegible] التخصيص بالموجود [illegible] التحقيق ان علية العدم للعدم عبارة [illegible] في الوجود فلا ترتب [illegible] العدمات في العلية فلا تسلسل [illegible] المعدومات ليس لها تحقق في [illegible] في الذهن [illegible] في الذهن [illegible] تحقق فلا [illegible] ان [illegible] غير متناهية [illegible] يسقط تحققها بانقطاع الاعتبار [illegible] المعدومات [illegible] التحقيق [illegible] وكان هناك امور غير متناهية مترتبة [illegible] التسلسل فيها [illegible] في [illegible] ان [illegible] تخصيص العلة بالموجودة لتحقق التسلسل [illegible] يستدل على بطلان [illegible] لان التسلسل في المعدومات واقع وليس [illegible] هو الظاهر من كلامه [illegible] **ق س** ثم اعلم ان المقدمة المذكورة انما تم [illegible] اذ [illegible] من الاحتمالين [illegible] مفيد الوجود لا بد ان يكون موجودا في مرتبة الايجاد الذي [illegible] بالذات على وجود المعلول [illegible] فكيف [illegible] من حيث [illegible] بدون اعتبار الوجود [illegible] لم يمكن اثبات الواجب بعد نفي الاولوية الذاتية [illegible] بما ذكره [illegible] ان سائر كلامهم في هذا المطلب [illegible] الضرورة في [illegible] المقدمة [illegible] المصنف في حاشية [illegible] لا حاجة الى نفي الاولوية [illegible] اثبات الواجب بهذه المقدمة [illegible] الاولوية [illegible] ان [illegible] وجود الممكن [illegible] من حيث [illegible] الكلام [illegible] ان يوجد الممكن [illegible] الواجب [illegible] ان [illegible] يكون [illegible] من [illegible] بدون ان يكون [illegible] مفيد الوجود [illegible] مفيد الوجود كان موجودا بالضرورة [illegible] اصلا [illegible] الا لكان واجبا لا ممكنا [illegible] الممكن [illegible] الوجود [illegible] الواجب موجود [illegible] نفي الاولوية [illegible] الاولوية [illegible] الاولى [illegible] الثاني [illegible] الاولوية [illegible] بالضرورة ان [illegible] مفيد للوجود [illegible] من ان لوازم الماهية [illegible] النفس الماهية من دون مدخلية الوجود [illegible]

جميع كمالات

ام جزء لا يكون كلا الا بالذات او بالوصف حتى يرد النقض بل المراد ان ما يوجد
الاجزاء ذاتية حقيقة وبالذات فهو هو وبالضرورة وهذا باعتبار عليه
وعلى ما قررنا ظهر ان ما اورد على المحشي من ان جواز كون احد الجزئين شرطا للنقيض
[illegible] من ان الماهية ولقوله لا يكون مجهولا مستندة الى الغير
[illegible] لان صحة كلامهم ان ثبوت الشيء لنفسه وثبوت الجزء للكل لا يحتاج الى الكل
[illegible] على [illegible] كون [illegible] انسانا وكونه حيوانا لا يحتاج الى علة
بجعل انسانا او حيوانا وكون المعلومات الاربع قضية [illegible]
او كونها قضية [illegible] عن [illegible] حملها عليها [illegible]
الفرق بين القضية بحسب المفهوم والذات [illegible] بحسب [illegible]
في المصداق [illegible] بان جزء القضية هو الوقوع او اللاوقوع بشرط
تعلق الايقاع او الانتزاع بهما بمعنى ان جزء القضية هو الوقوع على هذا
واللاوقوع على هذا النحو لا بمعنى ان تعلق الايقاع او الانتزاع شرط لكونهما
جزئين للقضية حتى يكون جزء الشيء مجهولا [illegible] او لا [illegible] الاشارة
اليه آنفا وهو ان مفهوم القضية [illegible] تلك المعلومات [illegible] حقيقة
[illegible] الشيء انما هو قضية من حيث انها قضية ليست [illegible] الشيء انما هو كلي
حقيقة [illegible] لا يكون مجعولا للجاعل [illegible] وصف الجزئية
ومن [illegible] وصف [illegible] وليس هذا من قبيل
تعلق الجعل بجزء الشيء [illegible] جزء القضية ان كان هو الوقوع
[illegible] من حيث هو [illegible] فيتحقق الصورة [illegible] مع عدم تحقق
القضية [illegible] النقض وان كان هو الوقوع بشرط تعلق الايقاع [illegible] الوقوع
فما ترتب عليه وان كان هو الوقوع حين مقارنة الايقاع لا بشرط
فالوقوع قد يكون متصفا بكونه جزء القضية وذلك حين مقارنة الايقاع
وقد لا يكون [illegible] وصف الجزئية وصف ممكن الثبوت لذات الوقوع
لا واجب الثبوت لها فلا بد له من علة تامة فعلته التامة ان كانت متحققة [illegible]
المقارنة [illegible] لا يتحقق [illegible] التخلف وان لم يتحقق [illegible] فلا
ان [illegible] شرط [illegible] المقارنة [illegible] المقارنة [illegible]
[illegible] الوقوع جزء للقضية الا المقارنة [illegible] عليه ما [illegible]
عنه ولو سلم ان الحادث هو المقارنة فنقول [illegible] الجزئية
بشرط [illegible] عند المقارنة [illegible]
على زعمه [illegible] مجعولية الجزء [illegible] انه اذا كانت [illegible]
بالوقوع ممكنة ذاتية قد يكون وقد لا يكون كانت مجعولة [illegible] مجعولة
الممكنات [illegible] بعد التسليم بان هذا على تقدير صحته
لا يضر اذ المقصود ان كل واحد من [illegible] الشيء اذا كان موجودا كان الاجزاء

المعلقات

فتوجه [illegible] بل الوجود المطلق يستند اليه تلك اللوازم كيف وقد صرح به الشيخ
في التعليقات وقال المحقق [illegible] المقالة الاولى من منطق الشفاء بهذه العبارة ان كل
واحد من الوجودين يلحق بالماهية خواص واعراضا تكون للماهية عند ذلك الوجود
ونحو ان لا يكون لها في الوجود الآخر [illegible] اللوازم [illegible] من حيث الماهية
لكن الماهية متقررة [illegible] بهذه العبارة [illegible] تحصيل [illegible]
وقد حقق المحقق رحمه الله ذلك بان كلامهم ان لوازم الماهية [illegible]
احد الوجودين بل على مدخلية الوجود المطلق والانية [illegible] الخصوص
ويرد على ما ذكره [illegible] قوله
كون السؤال [illegible] صورة الدور [illegible] ان [illegible]
في التسلسل [illegible] العقل [illegible]
كانت العلة المستقلة في هذه الصورة نفس الشيء [illegible] المحقق
انه [illegible] المقصود [illegible] الحاجب [illegible]
[illegible] الجواب [illegible] الترجيح بلا مرجح [illegible] فاعلية والا
[illegible] بل المراد عليه البعض [illegible]
كان [illegible]
[illegible] فاعل الواحد بالعدد لا [illegible] ان يكون واحدا بالعدد [illegible]
المعروف بحث العلة والمعلول [illegible]
كون مرتبة المعلول [illegible] فوق مرتبة فاعله [illegible]
في الوجود [illegible] الترجيح بلا مرجح [illegible]
اليه فتامل قوله هذا وان كان [illegible]
اول هذه المناقشة نشأت من [illegible] جميع [illegible]
كما هو الظاهر من اللفظ حتى لا يصير الكلام [illegible] جميع الاجزاء
سواء كان عين الآحاد ذاتا واعتبارا او غيرها بنوع [illegible] عند الاجتماع
وان كانت عين المعلومات الاربع بالذات [illegible] بنوع من الاعتبار فالقضية
مفهوم القضية مغاير لمفهوم المعلومات [illegible]
الاربع وان اتحد ذاتا [illegible] مفهوم القضية عارض لتلك المعلومات
وعروضه لها مشروط بتعلق الايقاع او الانتزاع بها وتلك الاجزاء
في القضية [illegible] لذوات تلك المعلومات ولا يلزم من عدم تحقق تلك الذوات
عند تحقق الجميع [illegible] للقضية [illegible] المصدق عليه
انها قضية [illegible] ذلك الشرط [illegible] ذلك المصداق الذي هو كل
[illegible] هو كل لتلك الاجزاء حقيقة [illegible] جميع الاجزاء [illegible]
[illegible] فتوجه هذا الجواب [illegible] المراد [illegible] جميع
جميع الاجزاء حتى يصير الكلام غير مفيد ولا [illegible] اجماعا فتامل

٦٨

[illegible]

بحيث لا ينشأ عنها شيء موجودا ولا ريب ان كل واحد من اجزاء التعقل اذا كان
موجودا لكان الاجزاء الاربع بحيث لا ينشأ عنها شيء موجودا اما ان
جميع الاجزاء الشيء اذا حصل لحصل ذلك الشيء فلا يتعلق به غرض في المقام
مردود بان الاجزاء بحيث لا ينشأ عنها شيء ليس الا جميع الاجزاء
فيصير الكلام ما يوجد جميع اجزائه يوجد جميع اجزائه فيصير الكلام هذا يا قائل
ثم اقول ما ذكره من المثال لا ينطبق على شيء من مذهبي المتقدمين
والمتاخرين من المنطقيين اما على مذهب المتقدمين فلان التصديق عندهم
عبارة عن المعلومات الثلث الاربع على ما هو المشهور واما على راي
المتاخرين فلان المعلوم الاخير الذي هو الوقوع واللاوقوع زعمهم لا يصير الا
متعلقا لغير الحكم اي الايقاع والانتزاع ولهذا كان الفرق عندهم بين صورة
الشك واليقين بان الجزء الرابع ليس معلوما في صورة الشك اصلا
وفي صورة اليقين صار معلوما وكان ما هو الحكم والتصديق على راي الحكيم
بادراك وقوع النسبة وما يحقق عنده بالادراك الاذعاني ولهذا اعترض عليهم
رحمه الله في حواشيه على المنطق التهذيب بان الشك يلزم ايضا الاخلال بوجه الفرق
وحتى ان العلم التصوري يتعلق بكل شيء حتى بما يتعلق به التصديق وكان الفرق
بين الشك واليقين انما هو بان في صورة الشك يتعلق العلم التصوري بالوقوع
واللاوقوع وفي صورة اليقين يتعلق الكل التصديقي وهو الوقوع مغاير للاول
وانه كيف يتوهم ان في صورة الشك لا يتعلق العلم بوقوع النسبة مع ان الشك
انما يقع فيه وهو وقوع ادراكه في الجملة واذا لم يكن الجزء الرابع معلوما اصلا حين عدم الحكم لم
يتحقق اصلا فلا يحقق مادة النقض فالاقرب ان يمثل بالتصديق على المذهب الحكمي
فان مجموع التصورات الثلث من حيث كونها موجودة للحكم وبشرط كونها كذلك ليس
تصديقا على هذا المذهب فهو عين التصديق بشرط عروض الحكم حين عدم الحكم
بامكان جميع الممكنات الموجودة اذ في الجواب عن ان مقصوده رحمه الله تعالى من
ان الايراد المنقول فرادور على الكلام المنقول وهو المذكور في حكمة العين ادخت
عنه بوجهين وحين قيدنا الكلام بالموجود لا يرد علينا وليس غرضه انه يرد
عليه واجاب عنه فقال فلو كون كل مركب ممكنا حينئذ الى لو كان وارد الخ

٦٨

هذا الايراد يرد هنا لكان ينبغي ان يقول ويرد هذا حينئذ ايضا فينبغي ان نظره فيما ذكره
واقله يتوجه على ما ذكره بقوله قلنا ان التخصيص الاول موجه في دفع الاشكال
لان التخصيص في موضع الصغرى وهو المركب تخصيص في موضوع النتيجة التي هو قول
لا وجه في مقابلة تخصيص المركب باحد الوجهين وان اورد النقض بالكبرى
علم ان هذا القياس المذكور صريحا في كلام المصنف في بيان القياس فلا يتوجه شيء
من الجوابين كان ترتيب القياس واخذ النتيجة وذكر الصغرى من غير ذكر هذا
ولا يخفى على الناظر ان هذا توجيه وجيه لا يحتاج فيه الى الحمل الى تشبيه تعلقه
بموضع تقوم الناظر في النسخ التي رأيناها لم يكتب الا في هذا الموضع حيث
قيل هذه الحاشية متعلقة بقوله ولا يسبك في وجود ممكن ما كان مركبا كل وتوجيهها متعلق بالمجموع
هو ان الجمع المحلى باللام يفيد العموم فخلاصة الكلام هو ان لا يسبك الامكان
كل مركب ويلزم امكان المركبات الممتنعة فان هذا مع ما فيه من التوقف
الذي لا يخفى على الناظر غير صحيح في نفسه لانه اذا قيل لا يسبك في وجود ممكن
ما كان المركبات كان المراد بالمركبات المركبات الموجودة فكيف يتناول
الممتنعات ثم توجيه الايراد وايقاع المانع من جعل الحاشية متعلقة بهذا الموضع
قيد الوجود وهو معتبر في ذلك الموضع ايضا فلا فائدة في هذا الانتقال فانهم
كما ارتضت وعلى ما قررنا يعرف ما في قوله في خلاصة الكلام الخ لان الاحتياج
اليه في ترتيب وصف كان يعرض اي لا يكون الذات كافية فيه ولا يقتضي من حيث
اقتضاء ما كون ذاتيا وهو الامكان اراد بالوصف الوجود او العدم لان الامكان
اصطلاحي انما يطلق بالقياس اليهما واراد بعدم كفاية الذات وعدم اقتضائها
اقتضاء تاما ان للذات مدخلا باعتبار كيف او تمام معنية اقتضاء ناقصا
لغيره فلا يرد ما هو الظاهر من اللفظ فلا ينتقض بشريك الباري فانه يعرض
الوجود اقتضاء تاما ولا بالباري تعالى شانه بناء على ان الافتقار العدم
اقتضاء تاما والوجود على ما ذكره ما ذكر هو حينئذ ان الافتقار اللازم معلول
معلول للامكان ولا مدخل لغيره فيه اي افتقار الكل الى جزئه وجودا وعدما
جزء من كيف وقد عدوا من خواص الجزء التقدم على الكل وجودا وعدما فلا
التزام كون المركبات الممتنعة تفتقر في تعدمها لذاتها لان عدمها لا يقتضي
الا عدم جزء منها مستلزم التزام كونها مفتقرة الى الجزء من حيث الوجود على
ما التزمه هذا القائل المجيب والقول بان في صورة انعدام المركب بالجزء لا يتحقق
عدم الجزء على عدم الكل توهم فاسد ناشئ من عدم الفرق بين التقدم الذاتي
والزماني كيف وفي صورة وجود المركب دفعة بعد وجود الجزء على وجود الكل
وذلك لان مآل التقدم الذاتي الى الاحتياج في الوجود او العدم على ما فسره الشيخ
في النمط الخامس من الاشارات وظاهر ان العقل يحكم باحتياج الجزء في الوجود والعدم

نوله

فلا وجه ا

ليس ط

مابيّنته الحكمة دايما المشهور في تفسير التقدم الذاتي ما هو مصحح لاستعمال الفاء وظ
ان العقل يحكم بانه وجد الجزء فوجد الكل ولا يحكم بانه عدم الجزء فعدم الكل
والمحقق منه التزام كون عدم الجزء مستندا [illegible] الى عدم الكل واذ قد ثبت
ان الواسطة اذا كانت مستندة الى الذات لا تقدح في كون الشيء واجبا
بالذات فكذا في صورة الامتناع قوله لجواز ان يكون احد المتلازمين منافيا
للآخر فلا يجامعه فضلا عن ان يستلزمه هذا اشارة الى ما استدل به الشارح في
المطالع بانه لا يجوز ان يكون شيء مستلزما لما ينافيه وذلك لان الاستلزام
ملزوم لجواز الاجتماع والمنافاة مستلزمة لعدمه فلو كان شيء مستلزما
لآخر وكان منافيا له ايضا يلزم جواز اجتماعهما وعدم جوازه معا وتقريره
ان اجتماع المتلازمين ملزوم لاجتماع اللازمين ولا يخفى ان بهذا التقرير
اندفع ما توهم من ان احد المتلازمين ان كان منافيا للآخر يلزم ان يجتمع
غاية الامر ان مجموعهما [illegible] لا يمكن ان يستلزم الآخر وذلك لانا بينا ان
المستلزم [illegible] الذي هو اجتماع النقيضين اي جواز الاجتماع وعدم جوازه
هو الاستلزام والمنافاة وقد فرضنا وقوعهما اولى يمكن دفعه بان
المراد بجواز الاجتماع اللازم للاستلزام ان كان هو جواز الاجتماع في نفس الامر
بمعنى ان يتحققا معا في الوجود فكون الاستلزام مستلزما له ممنوع كيف والملازمة
قد تتركب من الكاذبين وان كان بمعنى انه يحقق الملزوم تحقق اللازم
فيرجع الى مضمون شرطية لزومية وكذا في جانب المنافاة يرجع عدم
جواز الاجتماع اللازم منه الى لزومية اخرى هي انه اذا تحقق احدهما
لم يتحقق الآخر فينصرف الكلام الى دعوى المنافاة بين اللزوميتين وهو
الكلام الآتي فيه قوله والاظهر ان [illegible] اي الجواب عن النقض ان التركيب
مطلقا يستلزم الامكان هذا [illegible] بصحة الدعوى الكلية التي اوردت
عليها النقض في مقابلة تخصيصها اي التخصيص والتزام ان مجموع النقيضين
ليس ممكنا ذاتيا بل بالغير [illegible] كون شريك الباري ممكنا من التزام
كون كل مركب ممكنا [illegible] على ما اختاره في دفع النقض ان
التزام كون المركب من النقيضين ممكنا ذاتيا وانما يمتنع بالغير
لا بالذات بعيد عن الانصاف وينقبض عنه الطبع ويتبرأ عنه العقل ويخالف

تحقق

[illegible]

صريح الكلام

لتحقق ثم اورد في هذا الاستدلال النوري الممتنع بالذات هو اجتماع النقيضين
لا مجموع النقيضين وبيانه تحققهما على سبيل التعاقب والاول هو مجموعهما من حيث
المجموع ولهذا اشتهر في الالسنة ان اجتماع النقيضين محال ورد في تفهيمها فان قلت
شعار الكلام السابق فان اجتماع النقيضين نسبة فالمجموع النقيضين
مفتقرة اليهما واولى فيما يلزم للامكان الاول قلت النسبة انما تفتقر الى
الطرفين من حيث الوجود لا من حيث العدم ايضا ولهذا يتصف السلب بالاولوية
بدون افتقار احدهما كالمحبة والعداوة بين الشخصين لا يقال الاجتماع
بخصوصه نسبة مفتقرة الى الطرفين من حيث العدم اذ لا يمكن عدمه مع تحقق
الطرفين فوجوده لا يكون الا بعد احد الطرفين فلا يكون ذاتيه متعلقا
بالمعدوم لانا نقول يمكن عدمه مع تحقق الطرفين على سبيل التعاقب الا يمكن
عدمه مع تحققهما على سبيل الاجتماع وذلك لا يقتضي افتقاره في عدمه الى عدم
الطرفين بل ذلك لان احد النقيضين لا يمكن مع الآخر فان قلت
كيف يمكن ان لا يكون الشيء ضروري العدم وممكن الوجود وقد تقرر في الطبيعيات
ان ضرورة العدم ملزوم لامتناع الوجود قلت هذا انما يمتنع الوجود اذ لا معنى
لامتناع الوجود الا ضرورة العدم وكون الذات مقتضية للعدم وضده
ثابتا واما انه ممكن الوجود من حيث افتقاره في الوجود الى الطرفين فهذا لا افتقار
انما هو في وجوده الخارجي ومعناه انه لو كان موجودا لكان مفتقرا الى الغير
ولكان ممكنا فلا يلزمه امكانه في نفس الامر وجيا بالذات مع انه ممتنع
بالذات في الواقع فان قلت هل يمكن ان لا يصير هذا في الكلام الصادق
ايضا قلت لا لان اجتماع الطرفين الا من حيث الوجود والعدم جميعا
ويمكن تقويته بان ذلك في المركبات الممكنة وذلك من الممتنع فالافتقار
في مثل هذا المركب الى الاجزاء من حيث الوجود الخارجي والافتقار من حيث العدم
انما هو من جهة الاجمال من جهة الوجود فلذا كان هذا الحكم الوصفي دون
الواقع فكذا الادنى فلا يلزم ما ينافي الامتناع الاول بحسب الواقع
ورسيان منه [illegible] الى التركيب مطلقا يستدعي الامكان اي ان السبب [illegible]
لو لزم الوجوب الذاتي لا يخفى انه لا ترتيب قوله فان الموقوف على الجزء والى
محال بالذات [illegible] بالغير وذلك لان ذلك انما في الموقوف الى المركب
الموقوف على اجزائه لا مطلقا ولذا لا ترتيب ما بعده الا بجعل الملزوم والكلام
على المركب داخل في حرزه ولا يلائم قوله وذلك لان على الواجب بالاستقلال لان
الذات داخلة في كونه [illegible] ذكر قبيله وهو ان الاحتياج الى الغير
مطلقا يقتضي الامكان قوله والخلاف في اطلاق الملزوم الى اقوى [illegible] بوجه لو
ذكر في تعليقه [illegible] على هذه الحاشية ولا بأس بان نذكر ها هنا ايضا فنقول امتناع
الانفكاك المعتبر في اللازم الى ان لا يكون ذات الملزوم نقيضه او في تارة [illegible]

الطبقات نز احوال وجود

[illegible]

منه ان يكون ذلك ممتنعا ذاتيا او ممتنعا واجبا واذا كان كذلك فالمكان الملزوم
لذاته واحتياج لا رفع لذاته لعتبر امكان تحقق الملزوم بدون اللازم الا
بالنظر الى ذات الملزوم امكانا ذاتيا وكلا ينافي ذلك عدم امكان تحققه
بدونه بالنظر الى ذات اللازم وبحسب الواقع ولعل اللزوم ههنا معتبر في اللازم
او مراد في دكان اوما واجبا الا ذاتيا فتدبر قوله لا بقاء في ذلك كما قال
المحقق الشريف قدس سره في حاشية شرح التجريد اعلم ان هذا كلام ظاهري معتبر
النظر الجليل والتحقيق ان الافتقار متعلق ابدا بالامكان لا غير وان كون الوجود
سبب المناسبة بسطه سواء كان بلا واسطة او بواسطة على ما يستفاد من دليل كون
وجود الواجب عينا له ودفع ما اشار اليه بقوله ومن ههنا يتبين ان الشكوك في الامكان
من جهة اخرى الذي هو الافتقار ولا شك ان المفتقر المكمل المفتقر الى الغير
اول بالافتقار كما في الوجود بعينه فانه في الواجب اشارة باعتبار آثاره
قوله واعلم ان هذا اثبات مبني على ان يكون علة الحدوث علة البقاء
اقول هذا مع انه غير صحيح في نفسه مخالف لما ذكر في الحاشية التالية من ان
الحاشية اما الاول فلان الدليل موقوف على كون تلك الجملة محتاجة في الوجود
على ما زعمه اذ لو كان الجملة المجتمع حال موجودة على وصف الاجتماع محتاجة
الى علة موجودة كذلك الجملة المتعاقبة الاجزاء اذ ظاهر ان وصف الاجتماع
والتعاقب ليس له دخل في الافتقار وعدمه واما الثاني فلما يقول الحق
بان جميع الامور الموجودة من الممكنات المتسلسلة الى غير النهاية مجموع في
الوجود فيكون ممكنا موجودا بناء على كون كل واحد منها موجودا في الخارج
فلا يطلب كما سيأتي لعيد الى وجوده فان حكمه بان هذا الفرق تحكم
الجملة الكثيرة من الممكنات المجتمعة كما في وجود الى علة موجودة كذلك الجملة
التنازلية المتعاقبة ينافي هذا ويمكن ان يقال هذا الكلام منه اشارة الى
جواب الايراد المذكور في الوسيط بوصف الدليل على اجتماع الاحاد
في الوجود بل اثبات الاجتماع بوجه لطيف غير ما ذكر من ان علة الحدوث
علة البقاء ودونه خرط القتاد وذلك لانه اذا ثبت انه لا يجوز تقدم
المعلول بدون علته مطلقا بل يجب حين وجود المعلول وجود علة تامة للجملة
سواء كانت العلة المحدثة اولا او علة اخرى مبقية ثبت انه
يجب اجتماع العلة والمعلول في الجملة فيتحقق حال تحقق الاجزاء اذا
اثبات ذلك فبيان ان الامكان علة الافتقار وهو لازم للممكن في جميع
اوقات وجوده فيتحقق الافتقار الذي هو معلول دايما

بانه

٧٠

بانه مفتقر في جميع اوقات الوجود الى وجود العلة في الجملة وان كان في آن
الحدوث ممنوع بان مفيد البقاء كمفيد اصل الوجود ولا بد ان يكون
موجودا حين الافادة لان البقاء عبارة عن الوجود في الزمان الثاني
كما ان الحدوث هو الوجود في الزمان الاول وظاهر انه في الفرق بالاول ولو تم دل على انه
عز من ترى في الافتقار وعدمه وبما قررنا ظهر ان قوله هذا البرهان مبني على ان يكون
علة البقاء علة الحدوث مما لا يحمل لفظ البقاء على غير المشهور
بعيد لا يخفى عليك قوله اجيب عن ذلك بان احتياج ذلك الجميع الى علة ظاهرة
اذ كما ان الممكن الواحد مفتقر الى العلة كذلك الممكنات الكثيرة وكما ان الموجود
الواحد محتاج كذلك الموجودات الزيد المذكور بانه علة هذا
اما عين الجملة او جزئها او خارج عنها والاولان باطلان فتعين الثالث
وقوله وفي تحقيق الكلام في هذا المرام اشارة الى ذلك فان قيل لا نسلم
ان ههنا جملة غير كاملة واحد واحد الى علة داخلة في السلسلة ولو اقتضى
تحقق اثنين بشرط ثالث هو مجموع الاثنين اذ من تحقق اثنين تحقق امور
غير متناهية اذ الثالث مع الاثنين يستلزم تحقق الرابع هو مجموع الثلثة
وهكذا اقول اذ تحقق اثنان فمعلوم بالضرورة ان ههنا شيئان احدهما موجود كل
الكثرة والاثنينية وظاهر ان كل واحد ليس كذلك فبالضرورة لا بد من تحقق
امر آخر وهو الذي هو مجموع بان اعتبار مجموع الاثنين مع كل واحد منهما
اعتبار للشيء والشيء وهذا الشيء فلا يستلزم تحقق شي بخلاف اعتبار هذا
مع ذلك فانه اعتبار صحيح مستلزم لتحقق شي قوله وقيل انهم جوزوا
اقول يمكن التوفيق بان بناء الدليل على ما يتجه ان العلة المستقلة للمركب كل علة
جزئه وهذا لا يجري في العلوم التنازلية لانها مفهومات ليست علا موجبة
بعضها لبعض والفاعل فيها هو المبدأ الفياض وهو خارج عن تلك السلسلة
ولا يقدح في ذلك قول لاتمام السلسلة لانه ليس الا ما قال هذا فان قلت
يمكن ان يحمل هذا الدليل من الحكماء وذلك التجويز من بعض المتكلمين فلا منافاة
قلت المقصود ان من قال بدليل واحد لا يجوز لمنافاتها بان هذا التجويز
لا يليق بشأن مولانا المحققين الباحثين مع ان هذا الدليل المشهور
ويمكن ان يقال الاولى منه توضيح ان الدليل المذكور في ابطال
التسلسل في العلوم التنازلية مبني على مقدمة هي ان السلسلة الامور الغير المتناهية
على تقدير النفس بطلانه
ومن امتناع تحصيل العلم النظري بطريق الكسب لا يفيد ذلك الاغراض
عن المقدمة المذكورة في الدليل الاول وذلك ظاهر بقوله الكلام في الازمن القوم
لم يتوضحوا بهذا الدليل الا في اثبات ذلك الموضع

[illegible]

وبهذا يندفع ما توهم من ان هذا لا يدفع الايراد المذكور بل هو اعتراف بالمنع
اختيار في هذا التجويز حق بل يحتمل ان يكون هو مجموع الممكنات باعتبار
آخر وقوله وفيه بحث لانا نقول جميع الممكنات بهذا الاعتبار ان كان مما يتنزع
عن الموجود كان بحذاته بحيث يجب له الوجود فكان واجبا بالذات
واما ان الواجب كيف يكون عين الممكن بالذات فهذا بحث لا يتعلق
بالحقيقات ولا يقدح في اثبات اصل الذات وان اشتغال الكلام اليه بهذا الاعتبار
وبطلب عن علته بل هو داخل في السلسلة فيلزم ان يكون هنا في هذا الاعتبار
الذي كان متقدما باعتباره وخارجا عنها فهو بهذا الاعتبار كان علة لنفسه
فيلزم ان يكون داخلا في السلسلة والمجموع انا ناخذ جميع الممكنات بجميع اعتبارات
كونه ممكنا معلولا للمؤثر فان كان عليه نفسه اعتبار كونها جزء الكون بهذا الاعتبار
داخلا في السلسلة لانه خلاف المفروض فيكون خارجا عن جميع الاعتبارات المفروضة
اعتبار كونه فيلزم ان يكون واجبا لذاته وعند هذا يندفع الايراد بانه يجوز ان يكون الاعتبار
والجواب ان الاعتبارات المتحققة ليكل مرتبة ليست الا متناهية والاعتبار
الذي هو علة لجميع الاعتبارات غير ما اعتبر فيه ويلزم الجواب ايضا بان علة
الشيء لنفسه باعتبار يفضي الى القول ان الاعتبار علة للوجود الحاصل لان العلة
ليست من جهة نفس الذات لانه عين المعلول بل من جهة هذا الاعتبار والاعتبار
لا يفيد الوجود للحقيقي لى حيث وسيعلم ان مبنى الوكيل هو هذا المقدم من طرف
قوله وقد يجاب عنه بان الموقوف على الحقيقة يجب الوجود ويتصور لشيء واحد وجودان
ذهنيان كان يكون احدهما اجماليا كان الموجود حاصلا في الذهن بتصوره وهو اتية
والآخر تفصيليا كان يتصور متعددة او كان احدهما التصور بالكنه والآخر التصور
بالوجه ان كان التصور بالوجه يتصور لذلك الشيء حقيقة وكان وجودا ذهنيا ذلك
احدهما وجودا ذهنيا بنفسه والآخر بصورته وان كان في الصورتين يحصل
الموجود في الذهن مطلق للعلوم في الماهية وهذا التعدد لا يتصور في الوجود الخارجي
بحيث كالحرارة به المعم ونحوه المحققين **قوله** الان في الى آخره فرض
تقدم من جهة التعين التنبيه على ان هاهنا محذورين اذ يلزم خلاف المفروض
من وجهين احدهما يلزم ان ما فرض واحدا علة للمذكر اثنين وثانيهما ان ما فرض
علة للجميع علة لبعضها **قوله** ومنها تقدم الشيء على نفسه برتبة واحدة وبمرتبتين
وبمراتب يعني بتقدم الشيء على نفسه في الاول اي لا يفيد في هذا الشق تعدد
النفس ليتبادر تقدم الشيء على علته وكونه يلزم كون الشيء علة قريبة وبعيدة معا
لشيء آخر وتغاير كونه ناقصة وناقصة كذلك وفي المحذور الآخر لا يفيد هذا التقييد
حيث قال على معلول واحد شخص فلم لم يقيد بكون ذلك المعلوم كنفسه بهذا التكلف

بنا آخر ان الكلام كان في العلة المستقلة على ما هو المفروض واما ان يوجد النجب لظهر ان
هو شروط والعلة المستقلة واحدة منها فعلى تقدير التسلسل لا نقول ان بنا الكلام
على فرض كونها مستقلة والمحذورات لازمة على هذا الفرض واما انه يلزم من هذا الفرض
ما ينافيه فلا بد فيه من المحذورات غايته الا ان هذا دليل آخر على فساد المفروض
وهذا مفيد للمستدل **قوله** لا يخفى ان سياق الكلام الى آخره
وان كان ظاهرا نظرا الى السابق لكن يمكن ان يحمل المتبادر من لفظ جميع الممكنات
مع قطع النظر عن السابق هو المجموع مطلقا وينبغي حمل العبارة على ما هو الظاهر
منها ليحمل الى نفسه ليصح واما قوله ان تلك الآحاد فانتفاء الآحاد جميع الممكنات
لا الآحاد كالواحد من جملة المفروضة والمقدم من التنبيه على عدم اعتبار الهيئة
الاجتماعية كما صرح به ما انا حيث قال ولو كان ما اعتبر فالآحاد الآحاد فتدبر
قوله لان اول التشبيه ان المركب من الواجب والممكن انما قال اول لامكان
دفعه بوجوه منها لفظية ومنها معنوية اما اللفظية فمنها ما ذكر الشارح بقوله
او نقول المراد ذلك بتقدير في نظم الكلام ومنها ان قوله الى آخره جميع الممكنات
هو الواجب مخصص بما يكون ذلك الى آخره لمنع ان يكون واجبا لذاته وذلك
الى آخره ليس كذلك فليس ما نحن فيه واما المعنوية فوجوه منها ان هذه الى آخره
ان يكون علة للجملة لان علة الجملة لا بد ان يكون علة لكل واحد من اجزائها على
ما حققه المقدم في جواب الاعتراض الثاني فيلزم عليه الشيء بالنسبة الى نفسه ومنها
ان علة الجملة لما كانت علة لكل واحد واحد من آحاد السلسلة فكانت مصدرا
لجميع الممكنات وكل ما كان كذلك يكون واجب الوجود لا محالة لان هذا من خواص
الواجب لذاته واما انه مركب من الواجب والممكن ونحو ذلك لا يكون واجبا لذاته
فهذا البحث انما يتعلق بالصفات والى هذا انه يمكن توجيه الكلام بالعناية
ولما كان كذلك كان الاولى ان يكون الكلام على وجه لا يحتاج اليها فلذا قال بسر
قوله لا ابتنائه الا لمجموع الى آخره اما اولا فلا نسلم ان نقول بالابتناء ليس
بمجموع لان الاستغناء بالنسبة من جهة ان المجموع هو المتناهي لان المجموع ثابت
للمتناهي واما ثانيا فلانه لو كان قوله وما لا ابتناء للمجموع الى آخره فرض ما لا انتهاء
لا ابتناء وتعبير الكلام هذا بما **قوله** فيه ان الاستغناء بالنسبة الى آخره الاولى
بالاستغناء والدالة عليه حال بسبب التغيير كانه قيل السائل معترف في مفهوم المجموع بمنع
المصادرة فيندفع ما ذكره من المنع نعم يفيد المنافاة ان الشارح المحقق
يمنع وقوع العلم بالسائل متوقف على العلم بوجود الواجب وذلك لانه يمكن انها تفتقر
الشارح نفسه في وجوده ولا يحيط بان الواجب موجود غايته الامر ان الثاني
في الواقع مستلزم لوجود الواجب وليس الكلام فيه مع انه غير مفيد هنا
الاول ان يبقى بدون الهيئة الاجتماعية اوكد قد اشار الملحق في توجيهه قوله
ولا حاجة في ذلك الى اعتبار الهيئة الاجتماعية فاشار الى ان المراد بملاحظة
الاعتبار معه وسيشير الى ان المراد بالاعتبار ما يكون على وجه الجزئية

فالمراد بعدم ملاحظة الهيئة ان لا يكون جزء لها سواء كانت عارضة لها ام لا فعلى القول
بحصول المط قال قد سبقت منه اشارة الى تحقيق حيث انه شيئا لما كان شرطا
لحصول جميع الاجزاء لا امرا واحدا كما في التصديق وانت خبير بان هذا رد على موضع
آخر وهو قوله على المعلول المركب الذي هو عين مجموع الاجزاء وذلك بان في
مثلا اقتران الصورة بالمادة شرط لكون مجموعهما عين المركب قال هذا ليس متحققا
في هذين القسمين وذلك بان لو كوزان يلاحظ بعضها واحدا واحدا او بعضها
على نحو الاجتماع او يلاحظ اثنان اثنان وهكذا الى غير ذلك وانت خبير بان
لا الفرق مقصود رحمه الله فالحق مراده مجرد التحقيق او التنبيه على عدم الحكم
لا يتوهم صحته قال ولا انما يقسم [illegible] فيما سبق كما في الاعداد وذلك لان الهو
هنا كل ما انقول ان الهيئة الاجتماعية خارجة عن حقيقة الاعداد وان كانت
عارضة لها على انهم اختلفوا في ان الجواهر واللوازم المستندة الى الحقائق الموجودة
هل هي مستندة الى الجزء الصوري لها كما ان سائر المركبات الجوهرية او الى نفس
الآحاد بتلك العدة وقد ذكره رحمه الله في حواشيه على شرح التجريد ان الحق
بان الاعداد تركبت من الآحاد ولا من الاعداد كما في تحتها بنى على القول الاول
اذ على التقدير ان يكون الاثنان مثلا نفس الوحدتين فلا فرق بين القول بان الاربعة
مثلا مركبة من الآحاد بتلك العدة والقول بانها مركبة من اثنين اثنين
وذلك لان حقيقة الاثنين اذا كانت نفس الوحدتين ومن المعلوم بالضرورة
ان نفس الوحدتين جزء للاربعة لانها مركبة من الوحدات بتلك العدة فالوحدة
بعدة الاثنين جزء لها ايضا وظاهر ان القول بان الاعداد ليست مركبة من اعداد
دونها كما افاده المحققون فالمنشاء الذي ذكره مبني على مذهب غير المحققين
ولا حاجة الى اعتبار عدم الهيئة ايضا ان يقول الاعدم اعتبار الهيئة والا يجد
الكون السيد والتاخر ومع ان الشيخ قال ولا خفاء في دلالته على ان المراد [illegible]
الاول كب لا بد ان يعتبر جزء منه وذلك لان المركب لا بد من اعتبار الوحدة
بكما في المركبات الحقيقية او لا اعتبار [illegible] في المركبات الاعتبارية وذلك لان
الوحدات وفي الصحة جوده على ما اشتهر في ان الجميع ان فيما نحن فيه لا بد من اعتبار
الوحدة اما اولا فلما عرفت ان الوحدة تساوق الوجود فلا ينفك عنه واما ثانيا فلان
تلك الآحاد الغير المتناهية لا يمكن ملاحظتها تفصيلا فلا جرم بد من ملاحظتها على
وجه كلي اجمالي على ما صرح به المص فمراده ذلك هو اعتبار الوحدة فيما قوله المنافي
بين القولين اقول على ما قررناه اندفع ما قيل من ان هذا الانيال القول بعدم دخول
الهيئة في السلسلة المذكورة الا اذا قيل بوحدة الكثرة والسيد لم يقل به ولا هو

[illegible]

لا ان

لازم منه تقرره انما [illegible] وكتبه هذا وقد علم ان الهيئة الاجتماعية في المركبات الاعتبارية
ليست جزءا لها على ما حرره كيف والمركب الاعتباري كالعسكر وان كان
تركيبه اعتباريا بالكلية وجوده في الخارج متحقق والهيئة امر اعتباري فانه امر اعتباري
فكيف يكون جزءا منه انما ذلك في المركبات الحقيقية اي لها وحدة حقيقية
فمراده قدس سره ان الاشياء المتعددة لا يصير شيئا واحدا ذا وحدة حقيقية
ما لم يعتبر معها هيئة وحدانية هي جزء صوري للمركب المستفاد من حاشيته
قدس سره على شرح حكمة العين ان الهيئة الاجتماعية في المركبات الحقيقية
جزء صوري وفي المركبات المتمايزة الاجزاء حتى يكون تحاد منه ليست جزءا
وانت تعلم ان تمايز الاجزاء حتى وقع على سبيل التمثيل والا فالقول المراد
مطلق المركبات الغير الحقيقية اولى وعلى ما حققنا اندفع المنافاة
بين الكلامين ثم رد على ما في حاشية المطالع ان الوحدة المعتبرة في المقسم
اعم من ان يكون حقيقية او اعتبارية والتقيد بوحدة الاثار امر اصطلاحي وليس كل
مركب حقيقيا حتى يجب ان يكون الهيئة الوحدانية جزءا له على ما حققه على ان
الحكم بجزئية الجزء الصوري بغير سبب لا يتناول الاجزاء المادية وهو جزء المركب قدس سره
قوله هذا مبني في الاعتراف بعلية العلة التامة ولا حاجة حينئذ الى الاشكال الذي
رجحه في حاشية شرح التجريد من ان الموقوف عليه الواقع في تعريف العلة اعم
من ان يكون موقوفا عليه بتوقف واحد او بتوقفات متعددة فان الكل كما يصدق
على الواحد من افراده كذلك يصدق على الكثير منها والعلة التامة في مثال الكل
فرجع الكلام الى ان المعلول يتوقف على كل واحد من اجزائها فلا دور او اذا كان
كذلك يلزم عليه المعلول المركب بعضه [illegible]
بقي الكلام في ان توقف المعلول عليه في الجملة بتوقف واحد او بتوقفات متعددة
وهذا القيد يغني من اضافة العلة الكثيرة واجاب عنه صدر الافاضل بان
توقف العلة الكافية على كل واحد من اجزاء المعلول بناء على ان كون كل واحد منها
جزءا لها لا يستلزم توقفها على المعلول وجزئيته نفسه لها كيف ولو ان جزئية
كل واحد من اجزاء الشيء لازم جزئية نفس ذلك الشيء لهذا الامر وتوقفه عليه
لزم جزئية الشيء لنفسه وتوقفها عليه اقول اذا كان كل واحد من اجزاء الشيء
جزءا لامر فيتحقق ذلك الشيء عند ذلك الامر فان لم يكن جزءا له كان عين
ذلك الامر والا فيتحقق فيه وكان جزءا له بالفعل فان قلت انهم صرحوا بان
الاربعة مثلا مركبة من وحدات الاربع لا من اثنين واثنين وههنا كل واحد منها

سيد صدر الدين محمد الشيرازي

قدره وابعد عن الاصل الا انه المذكور في المتن باجتماع حق الاول [illegible] السنة [illegible]

اجزاء الاثنين جزء للاربعة والاثنان ليس جزء لها ولا عينا قلت قد علمت
ان هذا الكلام منهم على اعتبار الجزء الصوري في العدد وهو الهيئة قال جميع
اجزاء الاثنين جزء للاربعة بل الجزء لها هو الاجزاء المادية فقط ومنهم من اجاب
عن الشبهة بانه حق منع كون جميع الاجزاء الشيء عين ذلك الشيء فمنع كون
جميع اجزاء المعلول نفس المعلول بل ذلك مشروط بشرط مقارنة الصورة
للمادة اقول فيه ايضا بحث لان هذا الاشتراط مع انه محل تخلل في
عند حل هذه الشبهة لو تم [illegible] لا تصور بمعنى الصورة بدون المقارنة فانها
لازم [illegible] ان في [illegible] هذا الاشتراط ايضا في العلة التامة فالواجب
هو الصورة المقارنة للمادة والمادة فيلزم المحذور [illegible] في كلام المصنف
هذا الجواب [illegible] عنه ما اوردنا عليه والقوة هذه الشبهة اختار
بعض المتأخرين في الجواب [illegible] ان اطلاق العلة على الفاعل التام باصطلاح
آخر لا بمعنى ما يتوقف عليه المعلول وللفاعل قرر العلة التامة بجميع ما يتوقف عليه المعلول
فجعلوا كون الشيء [illegible] فاعليته صفة لاجزاء العلة التامة لا لنفسها [illegible]
ظهر اندفاع المنافاة التي اوردها فتأمل قال والترتيب فيه اولا [illegible]
يجري في كل مركب سواء كان [illegible] فيلزم على العدد كون العلة التامة متقدمة
على معلولها لوقف الشيء على نفسه بمرتبتين اولا [illegible] على [illegible] بمرتبة
كما فيما نحن فيه قال فليس للجاعل فيه مدخل اقول وذلك لانه معلوم بالضرورة ان الامر
الذي لو عن المركب [illegible] في تحقق شيء من الاجزاء [illegible] الجمع والتركيب
[illegible] فيه [illegible] وذلك المركب [illegible] وهذا بخلاف ما اذا كان [illegible]
الاجزاء اذا احتاج المركب الى الجزء لذاته لا في وجوده فقط وان [illegible] الاحتياج
الى الجزء لا يجب ان يكون من قبل الاجزاء بل قد يكون لذاته وان كان قد يكون
من قبل الجزء ايضا كما اذا كان جزءا ثانيا [illegible] الاحتياج الى الجزء [illegible]
تلك الجهة او من جهة [illegible] فيما يتحقق فيه [illegible] المركب [illegible]
هذا التفسير [illegible] تحقق [illegible] الازم [illegible] على
النحو [illegible] المعين [illegible] عليه [illegible] فيما قيل على الامتناع
من عدم مدخلية الجاعل في الواجب والممكن المفروض عدم مدخلية في المركب
كيف ولو كان كذلك [illegible] عدم مدخلية ذلك الممكن في المركب المفروض [illegible]
عدم مدخلية في [illegible] في الواجب لذاته قال وكذا الحال في مجموع الامور الثابتة

انه

في نفس الامر [illegible] اقول يمكن ان يقرر [illegible] بان يكون المراد بالممكن
ما يتناول الممكن بحسب الوجود الخارجي وما يكون ممكنا بحسب ثبوته في نفس الامر فالممكن
ممكنا بحسب [illegible] يتناول [illegible] وهذا المعنى [illegible] وان كان [illegible] عنده
اذ الممكن [illegible] ما يكون بالقياس الى الوجود الخارجي والا فلا اعتبار [illegible]
باعتبار تحقق الاعتبار الذي كانت عليه [illegible] اطلاق الممكن على
مثل هذا غير عزيز في كلامهم قال بل علمنا انما علة ذلك [illegible] يجب ان يكون بعد [illegible]
معلولها اقول يمكن ان يقال اطلاق العلة على العلة التامة على ما وقع [illegible] اصطلاح
المشهور فلا يلزم تقدم [illegible] الاطلاق عليها باعتبار تقدم اجزائها واما في
مجموع ما يتوقف عليه المعلول فجعلوا ما يتوقف عليه المعلول [illegible] وان
كذلك لوم تقدم الشيء من تقدم اجزائها فتدبر قال ولقائل [illegible] هذا
يدل عليه قول [illegible] لا يتوقف الكل على ما هو خارج عنه اقول [illegible]
على تقدير كون العلة الجزء كون الشيء علة لنفسه ولعلله فلا يترتب عليه قوله فيلزم
علة لنفسه ولعلله قال واما لزم ذلك لو ثبت الاحتياج الى الواجب لذاته [illegible]
لانه اذا كان الواجب لذاته موجودا كان الفاعل المستقل بالكل [illegible]
لان جميع ما عداه صادر عنه لذاته او بواسطة ما يستند اليه [illegible] موجود
شأنه عن ذلك لكان ما فرض انه فاعل مستقل لذلك الكل [illegible] ممكنا مستندا الى
علة خارجة غير مستند اليه ولا شك ان الجملة [illegible] مستندة اليه فلا يصدق
ان الجملة لا تستند الا اليه او الى ما صدر عنه اقول [illegible] منع على
التفسير المذكور للفاعل المستقل [illegible] ان تستند المعلول الى [illegible]
بالذات او بواسطة [illegible] ما يستند المعلول [illegible] مستقلا بهذا [illegible]
والدليل على ما ذكرنا قول المصنف فيما [illegible] بطلان ما قد قيل انه يجوز ان
يكون ما قبل المعلول الاخير علة للجميع [illegible] علة لنفسه وعلله كيف ولو كان
كذلك لما ثبت عدم [illegible] الجزء للعلية لانه قد اثبت [illegible] كون الشيء علة
ولعلله [illegible] لا يفرق [illegible] التعميم [illegible] حيث قال على ان
المراد بكون فاعل الكل بالاستقلال فاعلا لكل جزء [illegible] ان لا يكون فاعله
خارجا عنه فاعل الكل لانه بعينه فاعلا لكل جزء [illegible] على تغير الدليل الاول [illegible]
آخر [illegible] فلا يرد [illegible] المعلول [illegible] المراد [illegible] جزء [illegible]
ما صدر عنه [illegible] المصنف والفاعل المستقل بهذا المعنى [illegible] في كل معلول
[illegible] هذا ما [illegible] فيما بينهم اقول هذا المركب انما يكون معلولا
باعتبار جزء واحد هو الممكن المفروض والجزء الآخر واجب لذاته ممتنع العلة
وهذا التركيب انما هو مجرد اعتبار فليس هنا سوى الواجب لذاته والممكن

(margin) الا ولا [illegible] اي [illegible] المراد [illegible] لو كان ما يستند المعلول الاخير على [illegible] القائل [illegible]

كان مستندا اليه محتاج الى الفاعل حقيقة كان او فاعل خارج عنه وهذا الى محل
تخصيص الكلام بالمعلول المحتاج الى الفاعل لذاته واحتياج المركب المفروض
اليه انما هو من جهة جزئيه وان كان محتاجا الى الكل واحتياجه عن جهة الذات
لكن الاحتياج الى الفاعل انما هو من جهة جزئه او تخصيص الكلام بالمعلولات
الحقيقية والمركب المفروض محض اعتباره فتامل **قوله** فعليك في
توجيهه ان بين الصورتين فرق فان في صورة استناد بعض اجزاء المركب
الى علة خارجة يلزم عدم الاستقلال على المركب لان بعض اجزائه محتاج الى علة
خارجة عن علة المركب فلا يصدق انه لا يستند المعلول الا اليه والى
ما صدر عنه وفي صورة عدم استناد بعض اجزائه الى علة اصلا بناء على
انه واجب لذاته يمتنع تأثير العلة فيه لا يلزم عدم استقلال علة المركب
لانه مستقل في ايجاد ما يقبل الايجاد وهو المركب المفروض وكلام
على تقدير تسليم افتقاره الى المؤثر لذاته [illegible] عدم استناده لذاته
بل جزئه الى الواجب لذاته الذي هو فاعل مستقل **قوله** بل يكون كل جزء
تلك السلاسل [illegible] كل جزء من تلك السلاسل الغير المتناهية صادرا وعلة
بعده [illegible] عليها لواحد وذلك لان كل واحد منها كالجملة علة
ما فوق معلولها الاخير والمفروض ان ما فوق المعلول الاخير علة لكل جزء
فلان علة لما فوقها بواحدة وهكذا في جميع تلك السلاسل الى غير النهاية
غير متناه وكل واحد منها غير متناه من الاحاد فاذا كان المستند الى
المستند الى الشيء مستندا الى ذلك الشيء ولو بمراتب غير متناهية يلزم
علية الشيء لنفسه بتلك المراتب الغير المتناهية فان قلت لا يلزم
علية الشيء لنفسه بالمراتب الغير المتناهية لان تلك المراتب
انما كانت غير متناهية لو لا يعود العلية في صورة التسلسل الى [illegible] الدور فينقطع السلسلة
قلت هذا الكلام من المحشي مبني على ان الواقع هو تسلسل التسلسل وان
وقع الاشارة من المصنف الى ان هذا الاعتراض يرد على تقدير الدور ايضا
او على ما يرد في الحاشية منه المراد ان الاعتراض لا يتوجه في صورة
الدور [illegible] كان الكلام مخصوصا بالتسلسل فلا يرد ان اريد
ان في صورة التسلسل يحتمل العود ايضا على سبيل الدور نقول المفروض

عدم تناهي عدد السلاسل لانه لا وجه لان لا تتناهى الجملة المفروضة فلو لزم من فرض
وجوده كان تناقضا [illegible] من المستدل [illegible] عرفت ان المفروض
حيث لزم منه ما ينافيه فتدبر **قوله** فيه انه لا يتم في ما ذكره الى الاول
مقصد المص لعدم تغير الدليل في نفي كون العلة الى الجزء ولهذا اورد حديث
ترجيح المرجوح في هذا التقرير فلا يرد شرحا [illegible] لانه رجوع عن التوجيه
الاول وما ذكره في حاشية الحاشية من ان قوله المراد يكون فاعل الكل
[illegible] فلانه ليس تغير للاول فجوابه ان هذا يدل على عدم تغير الاول لجملة وان
هذه المقدمة وهي ان علة الكل لابد ان يكون علة لكل جزء الجملة محفوظة
في هذا التقرير لكن لا بالتغيير الاول حتى يتوجه الايراد بل بالتغيير الاخر
[illegible] وان لم يلزم المحذور المذكور وهو علية الشيء لنفسه ولعلله على سبيل القطع
لكن يلزم اما هذا واما ترجيح المرجوح [illegible] ان هذا منع اولا ترجيح المرجوح بل
ما فوق المعلول الاخير لما اشتمل على جميع الاجزاء كان اولى بان يكون علة مستقلة
للكل ولو تم ما ذكره لزم ان لا يكون العلة البعيدة اولى بالعلية للمعلول المفروض
من القريبة [illegible] والظاهر ان يقول فيشبهها [illegible] اشارة الى ما ذكرنا **قوله** ولا حاجة
الى ذكر التسلسل [illegible] حيث قال
ويمكن التمسك بهذا في نفي الجزء [illegible] بان التسلسل [illegible] اولا
انما كان كافيا في لزوم ترجيح المرجوح ان فرض ان الجزء الذي هو علة للكل
واحد من اجزاء السلسلة واما اذا فرض ان هذا الجزء هو ما فوق المعلول الاخير الى
غير النهاية فلا يظهر بطلانه الا [illegible] بين التسلسل [illegible] بان كون
المعلول الاخير الى غير النهاية [illegible] وكيف ذلك في لزوم ترجيح المرجوح
[illegible] من اجل البديهيات ولا يحتاج في هذا [illegible] الى
التسلسل [illegible] لو كان [illegible] فكيف يقول المص [illegible] ويمكن التمسك
بهذا في نفي علية الجزء [illegible] **قوله** ولا يلزم ترجيح المرجوح الا او
هذا اشارة الى الاعتراض وهو انه [illegible] في توقف الفاعل المستقل بالمايز
[illegible] يصدق [illegible] على واحد من السلاسل الى فوق المعلول الاخير وكل
واحد منها علة للكل لا للبعض فقط حتى يلزم ترجيح المرجوح والجواب ان مراده
من لزوم ترجيح المرجوح [illegible] علية البعض فقط على [illegible] هو الظاهر
ذلك [illegible] اقل ما يتصور في كون الجزء علة [illegible] لزم الترجيح المذكور

فادر فال احد الوقه كل واحد لا البجفن فقط فلزوم توارد العلل المستقلة على ان
اتمام فكلامه هيئ بل اما رجع للوجوه على ما سوانظما او التوارد على الوجه الآخر
قوله وما ذكر في ما سبق حيث قال لان العلة الموجدة للشئ الى اوان
قدوات رتقوله اى الفوق وهو ان الفاعل المستقل لابد فيه ان يكون موجدا
مفيدا للوجود من المعلول فرد وان معنيه الوجود ولا بد ان يكون متقدما
بالوجود سوا كان المعلول بسيطا او مركبا واما العلة التامة فالمتحقق منها ليس سوى
انها جميع ما يتوقف عليه المعلول والازم منه ليس الا توقف المعلول على
اجزائها الا على نفسها وقد عرفت ان اطلاق العلة عليها ما لم تروا اصطلاح
لغوى الى صران كون مجموع ما يتوقف عليه الشئ متقدما على ذلك الشئ خروريا
واما ان موجد الشئ ومفيد وجود الشئ متقدم على ذلك الشئ فضرورى قطع النظر
عن ان الشئ كان موجودا ومع هذا كان المعلول لا يتوقف على شئ غير فعلها دائرا
بل يجوز ان يكون الموجد شيئا يتوقف المعلول عليه خارج عنه وصادر عنه
سوا تحقق الوجوب تعالى شانه عن ذلك علوا كبيرا اما على الثاني
فلا وقد اشار اليه الا ان نقول اما على الاول فلانه يجوز ان يكون حينئذ مفقود الوجود
او اوجد بسيطا ومع هذا يتوقف المعلول على امر خارج عنه غير مستند اليه
بل اما متقدمة عليه الا افتقار **قوله** ولعل ذلك وقع من الغلط في النقل لها
اولى ان شاء عن ذلك بل هذا الايراد نشا من نسيان ما اشار اليه
وهم اه فراد الاستاذ ان هذا المسلك وان لم يكن مبنيا على بطلان التسلسل
لكن بطلان التسلسل لازم منه ويثبت به او توهم ان مراده من قوله نحن بصدد
ابطاله واثبات الواجب مراده انه بصدد ابطال بعد اثبات الواجب
حيث كان مقصوده بالوضع والتوقيه علمي ما اشار اليه اول الكتاب فلا يتحقق
هذا واما الجواب بان المراد ان القوم بصدد ابطاله في المقام الاول فهو مقطع
عن قوله ثم اه الجح الى علة خارجة عن سلسلة على الا فراد ان اللازم منه
ان يكون العلة للمجموع هو مجموع علل الآحاد الذي هو جزء السلسلة وهو ما فوق
المعلول الاخير الى غير النهاية وهو صدد بيان كون العلة نفسها بالنسبة

لابطال المنع هذا واعلم انه لو اختير في الاول ان العلة التامة الجزء وهو ما فوق
المعلول الاخير فان علته شئ من الاجزاء غير خارج عنها اشيد فيه بالجانب
هذا اختيار كونها نفس الجملة اذ الجزء متقدم بالذات ولا محذور فيه فتامل
قوله فيه انه لابد من بيان قوله الشئ ما لا عاشر **قوله** قد يحكى
بعض ما يتجه عليه انك علمت دفعها فتذكر **قوله** لا يدل على جواز كونها
عين المعلول فليس حجة الى اراد بحجة بالجواز المذكور ما اراده بلفظ
التوتر او لاد المنع انه لما اورد ذلك المنع المبني على جواز كون العلة التامة
للشئ عين ذلك الشئ حتى عدلوا الى دليل لو لم يتوجه الى اتمام ذلك الدليل
ما نحن عدم جواز ذلك كما هو جوز في ذلك
العلة التامة **قوله** اولى مقصوده انه اسهل ابطال ان كون
الشئ علة تامة لنفسه في الجملة فينسد باب اثبات الصانع بجواز كون
ان يمنع استناد احتياج الممكن المفروض او الا الى علة مستندا لجواز كونه
علة تامة لنفسه في الجملة فينسد باب اثبات الصانع في الصانع الى المنع
استناد احتياج الممكن المفروض والا الى علة مستندا لجواز كونه علة تامة
لنفسه وان الشئ ذلك بين ممكن وممكن غيره فجوز في كل ممكن
ذلك مركبا كان او بسيطا والسبب في ذلك ان انسداد الاثبات
يكفيه المنع وعلى ما ذكره لا ينسد باب المنع وان انسد باب المنع
لم ينفع باب الاثبات لم لا يكفي ما في قوله قم بيانه على الحج الى المبادى في
لا شعاره بانه فهو من قوله يكفي الممكن في وجوده ذاته يكفي الممكن في
وجوده وليس كذلك بل مراد السلوك دانه يكفي ذلك الممكن وهو المركب
الى حق المفروض ثم قال ولو لوجه ذلك الى جواز كون الممكن
المفروض علة تامة لنفسه فليمنع في دليل المرتبة افتقار الممكن الى
غيره وهو الممكن المفروض او لا المستغنى عن علة بناء على جواز كونه علة تامة
لنفسه فلم يحتج الى غيره فلم يتحقق السلسلة اصلا وقوله هو مخل الى غيره
كالا يجوز فتوجيهه ان كون العلة التامة لذلك المركب نفسه لا ينافي
احتياجه الى اجزائه وكيف يمكن انكار عدم افتقاره الكل الى جزئه وقد
يتحقق السلسلة بان تكون ما فوق المعلول الاخير الى غير النهاية جزء المعلول
للسلسلة المفروضة وهي مفتقرة اليه وكذا ما فوق المعلول الاخير الى غير النهاية
جزء لما فوق المعلول الاخير الى غير النهاية وهكذا ومع ان لم يلزم سلسلة

مشاهية غير متناهية سلسلة متداخلة كذلك [illegible] ان في ذهنك للاكب

~~مفيد [illegible] المعلول [illegible]~~ متحقق [illegible]

~~[illegible]~~ التسلسل فتمام اثبات الوجوب بالمسلك المشهور

على ابطال الدور والتسلسل وجوابه قد علم مما قررناه وذلك لانه على تجويز كون

الشيء علة تامة لنفسه لا يتحقق الممكنات الغير المتناهية وحمل كلامه على

انه لما [illegible] لم يكن واجبا بل كان ممكنا فليس على ما ينبغي لبيان

على انه اراد رحمه الله [illegible] على [illegible] انه يريد [illegible] الممكن واجبا

وليس كذلك اذ لو كان مراده رحمه الله ذلك لكان قوله بعده فلو كان

علة تامة لنفسه كان واجبا تكرارا [illegible] ان [illegible] معقود [illegible]

من التسلسل وباب اثبات الصانع ليس التسلسل وباب اثباته مطلقا بل

بالمسلك الذي لان الكلام فيه بعينه كون الكلام فيه [illegible]

من التوجيه اذ [illegible] بطلان التسلسل [illegible] بطلان الموجود بل المتقين

الاستفسار عن علة العلم وقد تقرر انها عينها ومن الناس من حمل الكلام

في قوله [illegible] على [illegible] الحاجة الى [illegible]

الجزء ودفع المنع المذكور بهذا [illegible] عنه [illegible] الاحتياج الى

المتداخلة ولا يخفى ما فيه من التعسف [illegible]

وقد اجبنا عنه واما الاول فلان كفاية [illegible] بهذا المنع لا [illegible]

الغير المتناهية على ما قررنا من اثبات الصانع بابطال التسلسل

ضروري [illegible] لكن كون ذلك [illegible] المذكور [illegible] الفاعل

المذكور او [illegible] العلة التامة قد يكون نفس الفاعل على ما ستطلع على التجويز

التامة كونها نفس المعلول فليجز في الفاعل ايضا على ما عرفت واذا جاز في العلة

في ذلك بين ممكن وممكن وعلته مما لا يستمع ان التوقف

واما قوله ولهذا اختاروا كون العلة [illegible] على المستقل [illegible] مقام المنع بعد التجويز المذكور

الايراد وعليه بان تجويز كون الشيء علة تامة لنفسه [illegible]

ذلك يؤدي الى تجويز كون الفاعل المستقل للشيء نفس ذلك الشيء [illegible]

في العدول عن الاول الى الثانية فهذا الايراد [illegible]

[illegible] الاشارة اليه في كلامه رحمه الله اذ العلة التامة قد يكون [illegible]

على ما ستعلم فاذا جاز في العلة التامة كونها نفس المعلول فليجز في الفاعل ايضا

على

على ما عرفت ان التوقف في ذلك بين ممكن وممكن وعلته مما لا يستمع في مقام المنع

بعد التجويز المذكور **قوله** لو كفى ذاته في وجوده [illegible] كان

اما لاحتياجه الى [illegible] غير ذاته فلم يكن علة تامة لنفسه واما لاحتياجه الى

جزئه ولا يمكن احتياجه الى الجزء الا [illegible] لما عرفت فذات الجزء كاف في وجود

الجزء والاجزاء كافية في وجود الكل [illegible] لا محالة على انك قد عرفت

انه لا فرق بين المركب والبسيط في ذلك [illegible] البسيط كونه علة تامة

لنفسه كان [illegible] لا محالة **قوله** [illegible] الكلام في ان التسلسل [illegible] تلك الامور

[illegible] الغير المتناهي [illegible] على ما توهم بعض الناظرين

اذ [illegible] ان هذا الكلام لا يندفع ما ذكره رحمه الله [illegible] الاشارة [illegible] في وجود كل

حادث لا بد من سلسلة حوادث مترتبة غير متناهية وكون هذا التسلسل محالا او لا محالا

بحث وتامل لان تلك الامور [illegible] لا يكون من موجودات الخارجية

اذ كل سابق يعد اللاحق على ما نص في مقامه فاستحالته محل تامل فربما ان الترتيب

عند الحكماء غير جار فيه وعند المتكلمين جار فيه ولهذا [illegible] المتكلمون

في صدور الحوادث عن القديم الى [illegible] التخلف المعلول عن العلة التامة على ما اختاره

الامام في شرحه للاشارات في دفع دليل قدم العالم الا يخفى ما فيه **قوله** [illegible]

مما ذكرناه [illegible] ايضا [illegible] جوابه مما ذكرناه [illegible] **قوله** [illegible]

منع التقسيمين [illegible]

الاحتياج [illegible]

الوجوب [illegible]

[illegible]

واما عند التحقيق [illegible]

[illegible] الواجب [illegible]

[illegible] الممكنات [illegible]

[illegible] وجوده [illegible]

العلة التامة يقتضي وجود المعلول [illegible] **قوله** وفيه ان هذا [illegible] كون

[illegible] على تقدير كون العلة عين المعلول

علة حقيقة والكلام على فرض كونه علة لنفسه والتحقيق ان العلية [illegible]

هنا عبارة عن عدم الاقتضاء [illegible]

يلزم

لم

ولا يخفى ان

قوله ودعوى [illegible]

تفسير الموجب ما يقتضي ذاته الوجود مع تصريحهم بكون الوجود علي الواجب
فالمراد في الاقتضاء ما ذكرنا حرره بذلك لعمراه في حاشية التجريد وكان
المراد بسلب الاقتضاء في تفسير الممكن سلب الاقتضاء بهذا المعنى
فلو تحقق الاقتضاء بهذا المعنى لم يحقق سلبه فلم يكن ما فرضناه ممكنا
بل كان واجبا فتم يمكن المناقشة بان كون العلة التامة المقتضية للمعلول
غير جلي بل المعنى هو العلة التي عليه كيف والعلة التامة في المركبات
متاخرة عن المعلول لكن هذا لا يضر ثبات على ما مهدناه من ان اقتضاء
الجزء في قوة اقتضاء الكل او المراد ان المعلول لا يتخلف عن الامر الذي له
عنه فيدبر ثم ما ذكره من اثبات ما اختاره لعمراه في حاشية التجريد بحث
المولود الثلث لكنه هنا تكرار ما هو المشهور وهو ان المعلق الذي
يسمون فاعلا مستقلا لا بد فيه الكون بعد تحققه لا يتخلف عنه الكون
المادة الثقوة وغير العلة والعلة البعيدة وليس ما لا يتخلف المعلول اليه بعد تحقق
الكل والعلة القريبة قوله لجواز ان يكون تلك العلة التي عليه هي حيثية
اقول مراده من بساطة العلة التامة ان لا تركب من انواع مختلفة من علل
ذلك المعلول مثل ان تركب من فاعله ومادته وصورته او غايته او يقول
مراده ان العلة التامة البسيطة يتحقق في العلة التي عليه بمعنى ان عند اتي دمها
يتحقق البساطة ولو في بعض الاوقات لان العلة التامة اذا كانت عين
العلة التي عليه كانت بسيطة او في المراد ان العلة التامة هنا بسيط في المثال
المذكور وهو العلة الاول وبساطتها مما لا يخفى فيه الخفاء في بساطته التفتيش اجاب
اي لا يتحقق هذا القسم في غير هذا المثال فيكون التمثيل به كتمثيل الكل للتنفيد بالوجود
قوله وحكوك ونسر علي التقدير الثاني فيه بحث وذلك لان ذلك لان في كل معلول
يمكن ان يقال هنا شرط لو وجد لكان مانعا لكنه معدوم ولهذا وجد المعلول
وبالجملة يتحقق شرط كان من شانه ان يمنع المعلول وتباين وقد صرح لعمراه
في حاشية التجريد بان الموجود ثم قال العلل لا يتخلف عن ان يكون شرطا ما لا انه
يوجب امرا من غير مدخلية اذ الوجود في العلية له ولا دليل على استحالته بل التسلسل ربما
يوجبه ويكون المعلول على التقدير يتحقق المانع بغير موجود ولا يتعين دخول انتفاء
المانع في العلية لجواز ان يكون لازما للعلية من غير توقف التاثير عليه فليس كل

ما لا يكون المعلول موجودا علي تقدير وجوده يتوقف المعلول علي انتفائه انتهى اقول
ويؤيده انه لو كان كذلك لزم توقف الواجب تعالى شانه علي انتفاء ضده
ثم لما كان قوله لا دليل علي استحالته لا يكفي في مقام الدعوى بحقيقته يقول
بل التسلسل ربما يوجبه ولعله اشار الي ان ما ذكره ان في صدور المعلول
الذي لم يتحقق قبله شرط لا في الخارج ولا في الذهن اصلا لا يمكن ان من شانه
ان يتصف بالمانعية حتى كان عدمه معتبرا في العلة التامة او الاتصاف
بالمانعية او بان من شانه ان يمنع يستدعي ثبوته في الجملة والمفروض انه
صدوره لم يتحقق شرط اصلا بوجه من الوجوه وسيجيء في التتمة ما يقرب من
ويتبين تامل بعد في علي تقدير عدم اعتبار عدم المانع في العلة التامة لا يلزم
بساطته اذ الامكان والاحتياج والتاثير والوجوب بكونه ذلك مما يتوقف
عليه المعلول وكان داخلا في العلة التامة وهي متحققة في جميع المعلولات
وقد دفع رحمه الله النقض عن الامكان بانه معتبر في جانب المعلول
فلم يتحرر في حاشية التجريد بمعنى ان العلة ما يتوقف عليه الممكن والمتبادر من ذلك الجواز ان الكل
ما عدا الامكان او المعنى ما يتوقف عليه المعلول بعد امكانه اقول وكذا المتبادر
ما عدا التوقف الذي هو الاحتياج واما الوجوب فيمكن دفع النقض به بان يوجه
انه المعلول الذي كان علته التامة بسيطا وسيجيء هذا في كلامه رحمه الله وان الكلام
بقي الكلام في التاثير الذي هو الايجاب اللهم الا ان يقال ان المراد ببساطة العلة التامة
ان لا تركب من اشياء موجودة في الخارج فيندفع النقض بما عدا عدم المانع
او يقال المراد بالبساطة ان لا تركب من العلل الاربع المشهورة وهذا
هو الاظهر قوله مع شرط عدمي بان يكون ذلك الشرط العدمي او الوجودي جزءا من
المقتضي الذي هو المؤثر المفيد للوجود وفي الثاني لما كانت الذات مقتضية لكن
اقتضاؤها مشروط بشرط وجودي او عدمي او بالعكس وفي الثالث كانت الذات
مقتضية بنفس الذات لو لا ان الصادر مقتضي نفس الذات والجواب بان الجميع الاخير بالكل
ان المعلول الموجود لا بد له من مفيد الوجود والعلية ضروري والمفيد للوجود
في مرتبة الافادة ان قبل مرتبة الوجود لا بد ان يكون موجودا والمثبت قبل
الوجود ليس موجودا فتدبر قوله ولو جعل الاستدلال اقول هذا هو الظ
ويدل عليه قول لعمراه فيما اعتمدوا عليه في حصر نفي تقدم العلة التامة او
الاعتماد في النفي والاثبات بالدليل لا بالمنع واما الحق ان الشرط المذكور كان
مناقضة ومنعا فجوابه انه لعمراه اشار الى ان هذا وان لم يتوقف علي

علي

الدليل لكن لما كان من المطالب فينبغي البحث فيه ففهم منه ان التوقف ليس على
وجه كان مرتبطاً بالدليل **قوله** فيه ان العلة الصورية لا توجد
زمانياً الا عارضة للعلة المادية اقول العلة الصورية لا توجد
الى زمان من الازمنة الا عارضة للعلة المادية بمعنى ان وجودها
الى زمان لا ينفك عن العروض ولا يتقدم عليه بالزمان ولا يتأخر منه ان لا تقدم
وجودها زمانياً بالذات على عروضها للعلة المادية بل الحق انه لا يوجد
الى ... اولاً ... وللمعلول هنا هو التقدم الذاتي دون الزماني
واردنا باعتبارهما منفردين لا اعتبارهما لا بشرط الانبساط والحلول الاعتبارها
بشرط عدم الانبساط ومن المعلوم ان اعتبار الشيء لا بشرط شيء يتقدم على
اعتباره بشرط ولقد تكرر في كلام الشيخ تقدم الطبيعة لا بشرط شيء على الطبيعة
بشرط شيء تقدم البسيط على المركب وما قوله فما ذكره كلام على السند
ان ما نقله عنهم محمول على انه استدلال او ... كان المنع او السند ومقابلة صحيحة
بحسب الآداب ... يتوجه على المصنف ... ان منع ... الى ... المنع الوارد
في قوله انت خبير في مقابلة البحث وذلك لان السؤال ... لكونه ... لا
كما هو الظاهر من قوله اعتمد والا كان الجواب منعاً مع السند فلا يستقيم في دفع المنع
بقوله او لا نم من تقدم كل جزء مع تقدم الكل المجموع وان كان ... و ... سند
فلا يستقيم في جوابه هنا المنع مع السند الآن ... الاول ... الجواب
المنقول على المعارضة ... المنع في الموضعين فتدبر ... اما باعتبار
الشق الاول ... الحق اثبات المقدمة الممنوعة باعتبار الاعتبار الاول
وهو اعتبارهما منفردين لكنه فاذا ... توقف غرضه على اعتبار الاول
بخصوصه وحاصله انا نختار ... انهما على ... جهة اعتبارهما منفردين وكذلك
ايضاً بهذا الاعتبار ليس عين المعلول لكن المعلول لما ... يكون ... ايضاً
الاجتماع والاخص جزء لكونه موقوفاً ... الا اعتبار عين المعلول وقد اعتبر
في العلة التامة باعتبار ... فكان مقدماً على نفسه بمرتبتين وما ذكره ...
وانت تعلم ان ما ذكره المصنف ... بقوله قلت **قوله** الا ان الشرط ...
الجزء ... هذا الشرط وان لم يكن توقفاً عليه لكنه شريك مع الشرط المشهور في كونه
خارجاً فبهذا الاعتبار صح مقابلته بالجزء على ما فصلنا هذا المقام ...
بما لا يتوقف على ... وذلك بان ... عينه مفهوم ...
بمعنى ... عليه ... يكون مشروطاً بشرط ... يتحقق وقد لا يتحقق كان ...
الضاحك انه ... عليه يتوقف على ادراكه الامر ...
لا ... المثبت والمفهوم لا يمكن ان يتوقف على شرط ... الظاهر

يحث فيه من قبيل الشأن فتأمل **قوله** فيه ان جميع الاجزاء اي هو عين المركب ...
حاصل كلامه ... في هذا المنع ... كون مجموع الاجزاء عين المعلول ...
عدم تحقق الجزء الصوري ... وتسليم ذلك في صورة تحققهما وليس ... ذلك ...
غرضه ان هذا المنع مختص بالصورة الاولى بل هذا المنع مشترك ... الاولى
بين الصورتين انه لما كان جميع الاجزاء ... تحقق الجزء الصوري اعتبار ...
فكان ... عين المعلول ... الاعتبار ... من العلة التامة متقدمة على
المعلول ... في هذه الصورة كونه عين المعلول ... مع امكان
... في الصورة الثانية ... لا يمكن ذلك ... التسليم ...
ذلك المنع ... لا ... اول ... اعتبارين في المجموع ...
بان ... جميع الاجزاء بشرط الترتيب الواقع ... عين المعلول ...
المأخوذ لا بشرط الترتيب وهو اعتبارها منفردة داخلة في العلة التامة متقدمة
عليها وعلى المعلول ... الاعتبار الثاني على الاعتبار الاول
بل الحق انه ... تقدم اعتبار لا بشرط على اعتبار بشرط ...
في قوله في توجيه منع ... جميع الاجزاء للعلة التامة ... قالوا ان ...
... اثنين واثنين ... واحدة ...
اربع فانا نعقل ... الاربعة ... الوحدات الاربع مع ...
الاثنين والثلاث ويكفي لتحقق الاربع تحقق تلك الواحدات ...
... ما ذكره في العدد ... فالعلة
التامة مركبة من كل واحد واحد مما يتوقف عليه المعلول ...
... من التركيب من الفاعل والصورة ... الفاعل والمادة ...
... العلل الغائية ... المستقل ... العلة التامة ... كل واحد
واحد مما يتوقف عليه المعلول ... المجموعات ...
ذكره في حاشية ... مع القول ... على الجزء الصوري ...
... الجزء الصوري ... العدد ... الوحدات بلا انضمام ...
في العدد ... ان ما اورده ... كلام ...
... فلا ... النسخة المنقولة ... في هذا الموضع ...
زيادة قوله ... قلت ... العلة التامة ...
قوله ... جميع الاجزاء الملاحظة ...
في المجموع ... العلة التامة ... كل جزء
من الاجزاء ... العلة التامة ومتقدماً عليها لا يستلزم كون مجموع الاجزاء ...
كونها عين المعلول ... تقدم كل جزء على المعلول بلا واسطة كون مجموع الاجزاء
عينه ... كون المجموع ... كل جزء بلا واسطة ...
... بواسطة العلة التامة فافهم فان قلت ... جميع الاجزاء ... العلة

التعليل

التامة لكان اما عينهما او خارجا عنها وكلاهما باطلان قلت هو بمنزلة الجزء
في عدم توقف المجموع عليه وليس كل داخل في الشيء يتوقف ذلك الشيء عليه
كيف والوازم ذلك في تصور الامور الغير المتناهية بل المتعددة مطلقا من
غير ترتيب ضرورة ان المجموع اذا اسقط منه واحد يتوقف على المجموع وهذا المجموع
الثاني على المجموع اذا اسقط منه اثنان وهكذا فيلزم من الترتيب والكون التي المساعدة
التي التسلسل فيها [illegible] فيجري فيها التطبيق بل الكلام لتخصيص الامور المتناهية
بالمرتبة من انتهاء اولى مما كان والنسخ الاول نوع قصور الكلام عن الوفاء
في المرام غير ما ان هذه النسخة وانت تعلم ان ما ذكرنا في توجيه كلامه في النسخ الاول
ما ذكره بقوله وانا انما فيما ادرك اليسيران جدل لما نقله واما اذا اعتبر فيه كل واحد
خاص الا ان قرانا في تحصيل الاعتبارين في جميع الاجزاء في صورة عدم الاجزاء
الصورية في ذلك وقت ان السؤال المنقول بقوله اما الاول السند لا يقوله
اعتمدوا وما ذكره المص في جوابه منع وسند مما ذكره المحشي بقوله مجرد دعوى
بلا دليل خروج عن الاداب دالتعجب منه انه قال ومنع في المركب الذي له
جزء صوري مما لا وجه له فان عرف ان ذلك منعا وكيف قال دعوى بلا دليل
ولقد بسطنا الكلام ليحيط الناظر باطراف المقام ثم يصل الى ما هو الحق من
المرام فتامل **قوله** ولا وجه لتخصيصها بتقدمها عليه وجه التخصيص انه انتفى
البحث عنه وكان نظره وقصده بالذات في هذا المقام الى تقدمها وقد وقع في البحث
عن عينيهما ولا ينافي ذلك كونها خارجة في المقام الاول الذي هو عدم حصر العلة
التامة للمعلول **قوله** بل نقول يختار انه الشق بان الفاعل خارج وذلك
لانهم جعلوا الفاعل من اقسام العلة الخارجة في المعلول المفروض لانه لم الاحتياج
الى العلة الخارجة هذا مقصوده رحمه الله وانت علمت ان من يجوز كون العلة
التامة عين المعلول كيف يجوز كون الفاعل الخارج عينه بناء على ان الوقوف
حينئذ منه والاشارة كل من خارجية الفاعل وتقدمه فانا نظر عالم التوجيه
الثاني وقد عرفت انه غير خارج للمحشي فتذكر **قوله** الكلام الآن في ان تلك القواعد
مخصوصة بالممكنات المرفقة اولى الاظهر ان في تلك القواعد مخصوصة
بالمعلول الذي له وحدة حقيقية والمعلول في هذه الصورة ليس له وحدة الا باعتبار
فان قلت يمكن دفعها بان هذا المجموع ليس ممكنا بل المتحقق منها واجب
وممكنات او واجب وممكنات والكلام فيما كان ممكنا قلت هذا المجموع

لو لم يكن ممكنات او واجب وممكن والكلام فيما كان ممكنا قلت هذا المجموع لو لم يكن ممكنات
في ذاته لكان واجبا لذاته ضرورة انحصار الموجود فيهما فان قلت الوحدة معتبرة
في المقسم اولى الوحدة المعتبرة في المقسم منها لو اعتبرت كانت اعم من
الحقيقي والاعتباري اذ لو كان المعتبر حقيقيا السلزم خروج الجملة المفروضة
عن ان يكون ممكنا وقد كان القوم باسرهم حين قرروا هذا الدليل حكموا بامكان
هذا المجموع والمراد مفروض ملك الوحدة والتشبث الا قطعية لا يلزم خروج
ما خوذا منها حتى يكون اعتباريا **قوله** فيه بحث لان هذا المجموع بالمجموع المذكور في
اولى قد ذكر في هذا المقام محل موضع الى ان هذا الكلام المص مبني على اشتراك
الكل المجموعي بالافرادي فان ذلك اولى وهذه الحاشية وثانيا مباحث قال فيها ايضا
وهو احسن قيس لاشتراك الكل الاجماعي بالافرادي وثالثا انه قول المص ومع الوفق
انه انشاء انه حيث قال ان مطلوبكم كيف يجب ان يكون مجموع الواحد واحد
وانت تعلم ان كلام المص رحمه الله عن هذا الابهام بمراحل بل بناء كلامه ههنا
على عدم الفرق بين العلة التامة للمجموع الاحاد وبين المجموع على الاحاد على ما يدل
عليه عبارته في بعد التوضيح ذلك كيف يترتب وله فكان كل واحد
يستدعي كذلك المجموع على مخالفه حكم الافرادي بحكم المجامع بل هذا مرتبة
على موافقه حكمها في الجملة ثم ما اورده في هذا المقام على المص بعد صدق المقدمات
الى المرتبة التي لا دخل لها في تمام مقصوده رحمه الله يعني الاحاد واورده على
نفسه بقوله وفيه نظر انه لا يكفي انه اذا كان العلة التامة للمجموع مجموع علل الاحاد
بدون المعلول الاخير كانت العلة التامة بجزء المعلول ومتقدمة عليه فتقدم فيما
ادعوه من عدم تقدمها على المعلول وكونها عينه ولما ذكر هذا السؤال ظاهرا
عنده قال هذا الكلام نظائره ليس بقادح فيها فيما ذكره الى **قوله** وجه
في حاشيته هذا المقام حاصل كلامه رحمه الله في هذه الحاشية انه اذا كان العلة التامة
للمجموع جزءا منه ثم اصل الدليل على تقدير ان يكون المراد بالعلة التي وقع التزيد
فيها هو العلة التامة على ما هو المفروض اذ لم يكن لقائل ان يقول لا نسلم ان الخارج
هو المتقدمة وهو ما عدا المعلول الاخير كان في العلة التي تدخل فيها الواجب تعالى فلا فرق
فلا بد من العدول عنها الى الفاعل المستقل ولا يرد ان النظر اليه كما ذكرنا ان الفاعل
المستقل للمجموع ليس سوى مجموع فواعل الاحاد بخلاف العلة التامة للمجموع
فانها ليست مجموع علل الاحاد اذ المعلول الاخير داخل في الاول فافهم الثاني فتدبر

بجانب از

الارتباط

اول ممكن ان يجاب عن الشبهة الثانية بحديث الارتباط وقد علمت ان
لا ينحصر في الحلول فنقول هذا المجموع من حيث ان بينهما ارتباطا من جهة ان الربط
بينهما عين المعلول ومن جهة اعتبار تاخر وجود ذي الارتباط الارتباط
علة تامة وقد علمت تقدم الاعتبار الثاني على الاعتبار الاول فلا قدح في تقدم
العلة التامة على المعلول وايضا الفرق بين المجموع بالاعتبار الاول والمجموع
بالاعتبار الثاني حرر ولو بالاعتبار ويكفي هذا التغاير للعلية والمعلولية
فنقول المعلول حقيقة ولا ينفع حديث الارتباط لما منقول من على قول النزاع الارتباط
من جهة الحلول فتامل في اول ممكن الجواب بوجه آخر وهو ان نفي ان المركب من
الواجب ومعلوله الاول لا احتياج الكل واحد من جزئه احتياجا ذاتيا
وهذا الاحتياج مشترك بين الجزئين ولا شك ان الاحتياج الى احد خصوص
احدهما وهو الواجب من جهة كونه فاعلا للمركب وللجزء الآخر ايضا والعلة
التامة جميع ما يتوقف عليه المعلول بكل اعتبار يتوقف عليه المعلول فلا بد
انها من اعتبار الواجب مرتين في العلة التامة مرة من جهة كونه جزءا
لهذا المركب المعلول والمعلول فاعلا للمركب وللجزء الآخر وهو الاحتياج
من حيث الوجود وظاهر ان المركب من الواجب المعتبر مرتين ومن المعلول الاول
ليس عين هذا المركب لكن هذا الجواب يدفع الشبهة اذ تمسك بها
على عينية العلة التامة للمعلول لا على تقدمها عليه والجواب عن الشبهة الثانية
حسب المدققين بان المتعدد قد يؤخذ مجملا وهو بهذا الاعتبار واحد
واللفظ الدال عليه بهذا الاعتبار هو مثل المجموع وقد يؤخذ مفصلا
واللفظ الدال عليه بهذا الوجه هو مثل هذا وذاك وبهذا الوجه يكون كثيرا وله محلان
من الكم فان مجموع القوم لا اسم دال حقيقي ومع لا معنى لقيام اذ على هذا نختار
ان مرجح وجود ما صدق هو مجموع الآن لا معنى لاحتياج الكل الى الاجزاء جزئية
ويكفيان في وجوده فيكون هذا وذاك علتين ترجح وجود مجموع ما صدق بها
فان قلت الكلام انتها لاحقا مفصلا فانه ايضا ممكن محتاج الى مرجح فالجواب — ممكن و
انا لا نسلم انتهاء موجود ان على هذا الوجه بل هو بهذا الوجه اثبات واجب
موجود بذاته ومعلوله موجود به انتهى اعترض عليه المصنف بان الموجود
في هذه الصورة هو الواجب ومعلوله الواحد والمتعدد واذا اخذ على
وجه التفصيل كان متعددا كما ذكره ولا شك انه كان كل واحد منهما
موجودا فيها موجودا ان ضرورة ان انتفاء المتعدد انما يكون بانتفاء احد

من آحاده والآحاد بأسرها موجودة ههنا والممكن الموجود لا بد له من علة سواء كان
واحدا او متعددا وسواء اعتبر مجملا او مفصلا اذ الاجمال والتفصيل انما
يوجبان اختلاف الملاحظة ولا يوجبان اختلافا في نفس الامر فاذا فرض
الواجب تعالى والمعلول الاول مثلا فلا شك ان مجموعهما سواء لوحظ مجملا
او مفصلا موجود فنقول اذا اريد بالمجموع ههنا معروض الهيئة الاجتماعية غير الوصف
اعني ذوات الاثنين وهو موجود لا محالة وان لم يكن الهيئة والاثنينية موجودة
كما ان الواحد موجود وان لم يكن وصف الوحدة موجودة واذا كان معروض
الاثنين موجودا وهو ممكن لاحتياجه الى الآحاد فلا بد له من علة وليس هناك
شيء آخر يصلح علة له فلا يحتمل به مادة الاشكال انتهى واجاب عنه بعض الاذكياء
في هذه الحاشية بان المجيب لا يسلم ان ذوات الاثنين في هذه الصورة
ممكن بل واجب وممكن وقوله لاحتياجه الى الآحاد قلت لا نسلم ان ذوات
الاثنين في هذه الصورة تحتاج الى الآحاد كيف وهو معروض الاثنينية والمثال
الذي ذكره ليس الا ذات الواجب والمعلول الاول ولا شك ان المعلول الاول
ليس محتاجا في ذاته الى نفسه وليس الواجب ايضا محتاجا اليه في ذاته وليس
هناك الا هاتان الذاتان فظهر ان ذوات الاثنين ليس محتاجا الى واحد
من آحاده اقول منشأ هذا ان افتقار الكل الى الجزء من حيث الذوات
من اجل البديهيات ومع هذا كان ما جوابه صرح الشيخ في الشفاء بقوله
العلل المادية والصورية على الذوات والهيئة لاحتياج المعلول اليهما من حيث
الذوات والثاني على والثانية على الوجود كيف لا وحقيقة الاثنين ليس الا هذا
الواحد وذاك الواحد فالذوال ذاته يعني انه لا يتحقق الا بعد تحقق هذا وذاك
وقد صرحوا في بحث خواص الجزء ان الجزء متقدم على الكل وجودا وعدما
ومنع الكل احتياج الكل الى جزئه فقد انسلخ عن الفطرة الانسانية
وعدم احتياج المعلول الى نفسه وكذا الواجب لا ينافي على هو احتياج
الطرفين من حيث الكل اليه كيف ولو لزم من عدم افتقار كل واحد من الاجزاء
الكل الى شيء عدم احتياج الكل اليه ايضا لزم في حقيقة الاثنين عدم حاجته
الى شيء من الوحدتين بل الكل مركب اعتباري من الجزئين لا بد احتياجه الى
هذا وذاك حالي فان قلت قد ثبت ان كل موجود اما واجب
او ممكن ولا شك ان معروض وصف الاثنينية ليس واجبا فتعين
ان يكون ممكنا قلت الوحدة معتبرة في المقسم فهو ليس واجبا ولا ممكنا
اقول الوحدة غير معتبرة في جميع التقسيمات على ما ذكره المصنف في حاشية
التجريد ولو اعتبرت الوحدة فتلك الوحدة اعم من الحقيقي والاعتباري

يطلب

على وقف ولو خصصت بالاول لم يكن الجملة المؤخذة من الممكنات الموقوف علتها في الوجود الذي كان الكلام فيه ممكنا مع انه قاطبة في نحو هذا الدليل حكموا عليها بانها ممكنة ولو سلم انه لا يطلق على انه تمام اصطلاحا فاحتياج الكل واحد من جزئيه مما لا ينكر ويصدق على جميع الاجزاء الذي هو عين ما انه جميع ما هو موقوف عليه هذا المجموع ولا معنى للعلة التامة سوى هذا فثبت مطلوب من يتمسك بهذه الشبهة على عينية العلة التامة للمعلول ودل على عدم التعدد لها على ولا يتعلق الوهن بانه يصح اطلاق لفظ الكل عليه اصطلاحا كما قد اشتهر سلمنا بينهما احتياج الكثير الى الاجزاء وما ذكرت من انه لو كان كل كلام فيه المتعدد من حيث التعدد محتاج الى الاجزاء اي محتاج اليها من حيث التعدد لا يجدي في ذاته او كان انه بالاجزاء نحو شناعته ثم انتقض بكل واحد المدفعين جوابه لهما بان تحقق ونسبة الى النفس ولما بين الكلام فايدة تمام نطول الكلام بايراده ولا نزيد على من قال ما انتقض منه فتامل ثم اعلم ان هذا التقرير الذي في الكتاب اجاب عن النقض الذي اورده المصنف بقوله وفيه نظر لان المجموع هذا المنع كثيرا ما هو مستفاد من ان احتياج الكثير الى الاحاد من جهة كثرته لا من حيث الذات فالكلام في تحو المعلول الاخير في العلة التامة لتمامه لان المراد العلة التامة للذات بجملة لا لصفاتها من الكثرة وانت تعلم انه على هذا لا يتم دخول العلة المادية والصورية في العلة التامة للمركبات مع ان القوم مما تعقلوا على دخولهما مشاقة الكلام احتياج الكلام الى الاجزاء من حيث الذات مع ان ذات الكل ليس سوى ذوات الاجزاء مما لا يخفى على من له ادنى شعور بل نقول كلما كان مستندا الى النفس بواسطة او بلا واسطة فهو مستند الى اجزائها او الى الاخير في العلة المستقلة بالتفسير المذكور وهو ان يستند المعلول اليه او الى اجزائه او الى ما صدر عنه ينبغي ان يخص المستند الى النفس بما يستقل اليها بلا واسطة وكذا في الجزء ثم لا بد من ذلك التعميم في جانب المستند الى الصادر عنه وكيف يجعل المستند الى النفس الشيء اعم مما يكون بلا واسطة او بواسطة مع انه في ما تقدم الاقتصار او كلما استند الى الشيء مستندا الى اجزائه وكذا كلما استند الى الصادر عن الشيء المستند الى النفس وكذا الشيء

سهو
قرنفار

بل يكون اعم ذكر ما صدر عن الشيء لانه داخل في المستند الى الشيء بواسطة وغيره الا الاولى ان نقول الجملة والجزء المعلول لها متساويان في الاثر المستند الى نفسها لكن يختلفان في المستند اليها باعتبار اجزائهما فان المستند الى اجزاء الجزء اكثر من المستند الى الجزء علته مثلا المستند بلا واسطة الى ما فوق المعلول الاخير الى غير النهاية ... وهو كل واحد من احاد السلسلة غير المعلول الاخير اكثر من المستند الى اجزاء علته التي هي ما فوق المعلول الاخير الى غير النهاية وهو كل واحد من احاد ما فوق المعلول الاخير فقط ولو تم هذا نقول في ذلك وقال ما قال لكن لا يخفى ان نقول المستند الى النفس في علم الجزء اكثر من المستند الى نفس الجزء والمستند بلا واسطة الى الجزء والمستند بلا واسطة الى جزئه الذي هو علته متساويان ولعل المقصود ان اكثرية المستند الى النفس الشيء في جانب علة الجزء على سبيل التنزل او التبرع لانه جعل الاستناد الى الشيء اعم من ان يكون بلا واسطة او بواسطة ودفع لا يرد عليه ما اورده او كان يرد على الكل وهو انه لما اعتبر في الاستقلال الاستناد الى الشيء والى جزئه والى ما صدر عنه وكان المستند الى ما صدر عنه في علة الجزء اكثر من المستند الى الجزء فاذا سلم كون المستند الى النفس في جانب العلة اكثر كانت العلة اولى بالعلية لان اكثرية الاستناد اليها فيها وحين وفي نفس الجزء من جهة واحدة فالصواب ان يترك من البين حديث الاولوية ويلزم ان كل واحد على استقلاله بهذا المعنى والاقتضاء اجتماع العلل المستقلة المتداخلة كما قرر فتامل فيه ليس ذلك على اطلاقه كما بينه سيد المحققين ما بينه سيد المحققين في صورة توارد العلل على سبيل البدل والكلام هنا لو توارد على سبيل الاجتماع ولا مخالفة بين الكلامين الاولى ان يقال هذا ممنوع انما قال الاول لانه يمكن ان يقال دفع الاستحالة بعد ما يلزم بتوارد الاولى المستند وعين النزاع فتدبر بل نقول الاظهر لو حمل هذا توضيح لما ذكره وبيان لمصداقه ويكفي هذا فايدة فتدبر ... الى المعنى المذكور من جهة ان مصداقها وهو ما فوق المعلول الاخير الى غير النهاية واحد نحو الاقلاجبي في ان هذا اعتباري آخر غير الاول فتدبر الاول ان لا يذكر العلة التامة او كان الا بما المؤثر التام لان المؤثر يصدق على انه علة والتوجه عليه ان الكلام في الدال على المستقل لا يجوز كثير نفع سنبين نفعه فتدبر في رجع الى ما ذكره اولا ان قوله ان توارد انت ...

الوشن

هذا تفصيل المستند الى النفس الى الجزء بما يكون بلا واسطة

ما فوق

ثم قد فصلت لك بان ان الحق هو الثاني ليس على ما ينبغي اقول مراده رحمه الله من المؤثر
التام هو الفاعل المستقل لا العلة التامة ولهذا عبر عنه بالمؤثر التام ومن كون
المؤثر التام في المجموع جميع تلك السلاسل ما ذكره اولا [illegible] ما ذكره اولا
ان لا اراد رجوعه اليه ان احاد المجموع الاول [illegible] احاد المجموع الثاني فلا فساد
في هذا الرجوع اذ هذا لا ينافي كون الثاني اولى وان اراد ان هذا بعينه هو الاول
فظاهر الفساد وتفصيل المقام انه قد مر عند جواب النقض الثاني على ان العلة المستقلة
للمجموع علة مستقلة لكل جزء منه ان العلة المستقلة لكل مجموع مجموع العلل المستقلة
لاحاده وهذا هو الحق وقد تقرر عنده ايضا ثم فالعلة المستقلة لتلك السلاسل
هو مجموع تلك السلاسل لان كل واحد منها علة مستقلة لواحد من احادها وقد علمت
الفرق بين جزئية تلك الاحاد متفرقة كما في الوجه الاول وبين جزئية تلك
المجموعات كما في الثاني وقد مر نظيره في الاعداد فانها مركبة من الوحدات لا من اعداد
دونها [illegible] يظهر الفرق بين الوجهين وان الحق هو الثاني وقوله [illegible]
[illegible] وهذا النقض [illegible] الفرق بين الاعتبارين [illegible] ان قوله
وليت بما فصلت لك [illegible] ان الحق هو الثاني ليس على ما ينبغي قوله فانه [illegible] كلام
كلامه بالمرة [illegible] كلامه قدس سره ان اراد [illegible] العلة التامة
هو الفاعل المستجمع المقارن للموقوف عليه [illegible] سوق كلامه [illegible]
[illegible] فحملها على المجموع المركب على ما فهم [illegible] ليس
ما ينبغي [illegible] كلامه عليه وعنده هو [illegible] ما ذكره بان [illegible]
حمل العلة التامة على المجموع لا الفاعل المقارن على ما قيل [illegible]
رحمه الله [illegible] قدس سره حيث اطلق العلة التامة على تلك [illegible]
واذا اول كلامه قدس سره وحمل العلة التامة في كلامه على ما ذكره فيتوجه [illegible]
[illegible] انه يندفع بالكلية وذلك لان الفاعل المأخوذ على هذا الوجه
يمكن اختيار كونه بعضا من السلسلة فكان هذا [illegible] المحذور مع [illegible]
الاول المذكور في كلامه رحمه الله وذلك لان الاحتياج الى البعض الاخر
الخارج عن الفاعل المقارن لجميع ما يتوقف عليه المعلول لا ينافي كون الفاعل
ماخوذا على انه مقارن لجميع ما يتوقف عليه المعلول اذ لعل ذلك البعض الاخر

بعض

بعض من تلك الامور المقارنة وما ذكره في دفع [illegible] بانه اذا جعل المعلول
الى الفاعل الموجود على هذا الوجه [illegible] كونه عين الجملة او بعضها على
تقدير عدم الاشتمال على الامر الخارج [illegible] كما هو الظاهر
فيجوز كونه [illegible] الفاعل فقط جزءا للمجموع وان كان [illegible]
من الفاعل [illegible] من تلك الامور جميعا وهو الظاهر من كلامهم وظاهر ان ذلك المركب
هو العلة التامة بعينها فيجوز كونها عين الجملة كما قال رحمه الله بل نقول كلام الشارح
قدس سره في نفي البعضية لا يتم الا اذا اخذ الفاعل مع تلك الامور [illegible]
[illegible] دعوى عدم الاحتياج [illegible] نفي البعضية لا يتم الا اذا
اخذ الفاعل مقارنا لها حتى يتم عدم كونه [illegible] وانه رحمه الله [illegible]
اجزاء الكلام [illegible] البعضية لا بد من اعتبار المركب
[illegible] المشهور [illegible]
قدس سره بجواز كونها عينا قوله ويمكن دفعه بان [illegible] اقول [illegible] كلام
قدس سره بهذا التوجيه [illegible] لا يليق بشأنه قدس سره وذلك
لان اتمام نفي البعضية انما هو بان يجعل تلك الامور جزءا واتمام نفي العينية
بان يجعل مقارنة خارجة عن العلة [illegible] والا هو تقدم الفاعل على
المقارن وما [illegible] فيه انه عين او بعض هو المركب كما هو الظاهر [illegible]
فلا [illegible] كلامه ولا [illegible] قوله لكن [illegible]
[illegible] الفاعل على المقارن [illegible] زمان المقارنة اذ الفاعل على [illegible]
المقارنة [illegible] الاول [illegible] الفاعل على المقارن لجميع ما يتوقف
وتقدمه على المعلول [illegible] في كل معلول سواء كان بسيطا او مركبا [illegible]
يقول لا فرق بين ان يجعل تلك الامور جزءا او شرطا في وجوب التقدم وعدمه
فكما [illegible] العلة التامة في [illegible] المركبات [illegible] الفاعل المستجمع [illegible]
[illegible] العلة التامة في المركبات ولا يكون العلة التامة بالمعنى
المشهور [illegible] هذا الفاعل [illegible] على هذا الوجه [illegible] العلة التامة
المستجمع لجميع ما يتوقف عليه المعلول [illegible] اليه المعلول [illegible]
[illegible] عليه [illegible] على التامة [illegible] فلو كان عين المعلول
لا يلزم تقدم الشيء على نفسه [illegible] العلة [illegible] ليست متقدمة
[illegible] فان قلت امتناع كونه نفسه ليس [illegible] على انه لو كان كذلك

من كلام الشارح [illegible]

لزم تقدم الشيء على نفسه بل فاعل الشيء ليس عين ذلك الشيء قلت هذا تعم
كلامه قدس سره ما يدل على ان الف ودد كحيث قال وهذا الحسن على علية
نفسه او اللازم في تقدمه على نفسه بمرتبتين فتدبر **قوله** قد وقعت
ما فيه انت ايضا وقعت ما اندفع به ما فيه **قوله** هذا لا يدل على ما اداه
من ان هذا عجب اقول اشار بهذا الى ان مقام اثبات اللزوم وكان ادعاه انما
يختلف باختلاف الاذواق وليس بحجة ودعوى **قوله** هذا قد يقع اقول
الرد قد يقع من امور بعيدة للمبالغة في البحث والتفتيش **قوله** الى قوله
ايضا مدرها قوله الى قوله ايضا قدرها **قوله** فلعل مراده ان لي اقول هذا ابلغ
ما اورده رحمه الله لانه دليل لغو وما اورده هو قدس سره في هذا الشق دليلا لغو
ونظره رحمه الله في خصوص هذا الدليل وليس غرضه انه لا يمكن استدلال التوعلى
والتعرض القايل انه يمكن اتمام الكلام قدس سره ما قال في الشق الاول
لا دفع ما اورده رحمه الله فتدبر قال رحمه الله فذلكة اقول هذا المطلب
اسم المتمات للطالب ان يبذل فيه المجهود والمقصود هو انه لم يتعيد لا تمام
هذا الدليل ولا لاثباته بل بدليل اخر ذكره في اثباته لو كان الفاعل المستقل
للجملة هو الجزء منها وقد يحقق ان الفاعل المستقل للجملة لابد ان يكون فاعلا
لكل من آحاد الجملة ومشتملا على فواعلها وقد علمت مما سبق ان الجزء الذي
يصلح ان يكون كذلك هو ما فوق المعلول الاخير في الغير المتناهية ليس الا فيكون
كل واحد من آحاد ما فوق المعلول الاخير في الغير المتناهية يكون معلولا لا محالة
ولو كانت هذه الجملة مشتملة على فاعل كل واحد منها فلكل واحد منها علة هو جزء
من تلك السلسلة فالسلسلة مشتملة على معلولات وعلل تلك المعلولات
فبازاء كل واحد من المعلولات تلك السلسلة علة داخلة فيها وعدد العلل
الداخلة فيها لا يزيد على عدد عللها الداخلة فيها والا لاشتمل السلسلة على
جميع علل الآحاد هذا خلف ولا ينقص عنه والا لزم اشتمالها على علة
لا يكون معلولا وهو خلاف المفروض لان المفروض ان كل واحد منها
فيتعين ان يساويه ح يلزم ان يكون علة الشيء في مرتبة معلوله اما ان يكون
الشيء علة لنفسه او على تقدير كون كل منهما معلولا وعلة لا يجوز
ان يكون علة كل واحد واحد متقدما عليه في المرتبة والا لزم عدد المعلول على

عدد المعلولات وقد بينا تساويهما فظهر انه لا يكون علة كل واحد ما فيها فوقه
في المرتبة فتعين ان يكون علة كل منها نفسه ورتبت باولى تامل تقدير على
جزئيته في ابطال التسلسل وقيل في اثباته ما فوق المعلول الاخير ليس فاعلا لكل
واحد واحد من افراد السلسلة الى ان تقدمه على اجزائه بمراتب كثيرة ويكون
مشتملا على علل الافراد وهو ح لانه على هذا التقدير يلزم ان يكون بازاء كل واحد
واحد من افراد السلسلة فيه واحد هو علة كل واحد هو علة المعلول الاخير فيكون
ما فوق المعلول الاخير زائدا على نفسه بواحد مع وبعبارة اخرى كل ما هو
فيما فوق المعلول الاخير من الآحاد فلابد من علة داخلة فيه فيبقى المعلول الاخير
بلا علة داخلة فيه وان شئت قلت يلزم ان يكون بازاء كل فرد من افراد
ما فوق المعلول الاخير فيها فرد هو مبدأ السلسلة اي علة اولى هو مبدأ
السلسلة علة للمعلول الاخير فيلزم ايضا زيادة الشيء على نفسه اقول هذا
توجيه حسن وتهذيب المأخذ من البرهان التضايف وقال العظيم في توجيه
هذا البرهان بعد ما قرر مقدمتين احديهما ان العلة يجب ان يترجح وجود المعلول
على سبيل الوجوب بحيث لا يتطرق اليه العدم بشرط وجود ما اصلا وثانيهما ان
المركب يتصور انعدامه بانعدام جزء من الاجزاء بالاشتراك بحيث لا يبقى من شيء
ما حاصله ان مجموع الممكنات لا يمكن كلها من آحاده بجواز ان ينعدم بحيث
لا يبقى منه شيء فوجب ان يكون لذلك المجموع علة تمتنع بالنظر اليها انعدامه
وبالجملة الآخر خارج عنه اذ كل جزء يفرض سواء كان بسيطا او مركبا لا يصلح
لهذا اذ العلة بشرط وجودها يجب به المعلول فلو كان جزء من هذا المجموع
علة يكون يجب به وجوده ويمتنع به عدمه فيلزم تقدمه على نفسه وعلى علله
وهو ح انتهى ولا يخفى ان هذا الوجه قريب المأخذ جدا ما ذكره المص في الوافي
الثالث على ما سبق وقيل عليه ما ذكره من لزوم تقدم الشيء على نفسه وعلى علله
على تقدير علية الجزء لامتناع هذا التقدم في العدم مدفوع بان انعدام المجموع بالاخر
رفعه بان يوجد كل واحد واحد من آحاده فلا يلزم من عليته شيء لامتناع هذا النحو
من العدم على المجموع تقدمه على كل واحد من افراده بل يكفي كونه علة لوجود
واحد من تلك الآحاد فلا يلزم من عليته ما فوق المعلول الاخير لامتناع هذا النحو
من العدم عليه لكل واحد واحد من الآحاد حتى يلزم تقدمه على نفسه وعلى علله

بل يكون علة للمعلول الاخرا ذ وجود مستلزم الامتناع هذا العدم اقول يمكن ان يختص بان يقال
لا بد لهذا المجموع من علة يجب به وجوده ويمتنع عدمه ولهذا المجموع مقصود بحوان من
العدم احدهما انعدامه بالاسر بحيث لا يبقى منه شيء وثانيهما عدمه بانعدام جزء ما كيف كان
او بسيط وعلة المجموع لا بد ان يمنع به جميع انحاء العدم ومن جملتها عدمه بانعدام جزء ما
فلا يجوز ان يكون علة نفسه وهو ظ ولا جزءا اذ يلزم ان يكون ذلك الجزء علة
لنفسه ولعلله واذا ثبت علة هذا العدم في ثوب السلب الجزء ونقيض الايجاب
الكلي فلا ان يجب كل واحد واحد بهذه العلة فيلزم ان يكون علة الاخر لنفسه
ولعلله المتقدمة عليه وح يندفع عنه ما قيل ولعل هذا القايل اراد انعدام الكل
بالاسر مكان انعدامه في ضمن جزء ما لان في الماخوذ منه وقع هكذا كما ستسمع
اقول لكن هذا انما يكون لو كان عدم الجزء عين عدم الكل على ما قيل لكن الحق
ان عدم الجزء علة لعدم الكل لا نفسه فاللازم علية جزء ما لامتناع عدم الكل
الكلي عدما يكون من جهة عدم ذلك الجزء ولا فساد فيه بل الجواب ان لو كان
وجب لتحقق ذلك المجموع من علة يمتنع بها جميع انحاء عدمه ومن جملة
انحائه عدمه بالاسر فليس هناك شيء يمتنع به ذلك العدم اذ لم يكن هناك
شيء خارج هو واجب الوجود اذ كل جزء فرض فليس مانعا من انعدام الجميع
انعداما الجميع انعداما بالاسر لان انعدام الجميع لو كان يتحقق فلا يكون ممتنعا
لذاته وذلك ظ ولا يوجد اذا الامتناع بالغير راجع الى قضية شرطية
وهي انه اذا تحقق العلة تحقق المعلول بالضرورة او امتنع عدمه فهو كاذب لتحقق ثم العدم
على تقدير تحقق تقدمه الذي هو علته المفروض انها جزء والكلام على فرض عدم
الجميع بالاسر وعدم بقاء جزء فرض انه علة فيجب انه وجود الكل
وامتنع عدمه بهذا العدم والانصاف ان هذه الوجوه وجوه مستحكمة
على ابطال سلسلة الممكنات المرتبة الغير المتناهية من غير ان يكون هناك واجب
لذاته وانما لم يتمم هذا الدليل المشهور الذي جعلوه عدلا وقريبا لما
تحقق فتامل في ذلك بادنى تامل تعرف انه يمكن اجراؤها بتارة في ابطال
التسلسل من غير فارق واثبات الواجب قوله هذا نشأ من عدم
الفرق بين الكل الافرادي والمجموعي اقول هذا داخل فيما اورد عليه المصنف ومع
هذا يمكن دفعه بما مر ان هذا المجموع لما اشتمل على ارتباط هو الترتيب بين

آحادها مثلا تحصل التي بين العلة والمعلول فالمعلول هو المجموع بشرط الارتباط
والعلة هي المجموع على الانفراد بالماخوذ لا بشرط الارتباط وهو المراد بالاجزاء
بالاسر وقد عرفت تقدم الاعتبار الثاني على الاول نعم يتوجه عليه ان دعوى ذلك
في كل مجموع ليس بصواب اذ في المجموع الذي لا ارتباط بين اجزائه اصلا لا يتحقق
الاعتباران لان تحقق لكل مجموع بين آحاده ارتباط لو هو الكثرة ولذا كذا الابد
لما تقرر من ان العلة التامة التوقيتية لكل مجموع هو جميع اجزائه مع غيرها ان نحصص
نعم يمكن اصلاح كلامه بما قررنا فتدبر قوله ثم مراده من المؤثر الموقوف عليه
شا مع وح يندفع ما ذكره بقوله وايضا ان المؤثر هو الفاعل الخ وكذا ما ذكره
بقوله ومبنيه على ان قوله لان المؤثر اه قوله من التاثير والايجاد كما اورده
بقوله وايضا لا خفاء فيه ان الشيخ قد حقق في طبيعيات الشفاء ان العلة
ان العلة الوثيقة للمركبات ليست الا الاجزاء فالفاعل والغاية علتان من حيث
قال ثم الفاعل والغاية كانهما مبداوين غير مسين هو المركب المعلول فان الفاعل
اما ان يكون مهيئا للمادة فيكون سببا لايجاد المادة الوسيم المعلول لا سببا قريبا
منه المعلول او يكون معطيا للصورة فيكون سببا لايجاد الصورة والغاية
سبب للفاعل في انه فاعل وسبب للصورة والمادة وبتوسطهما كليهما للفاعل
والمبادي القريبة من الشيء هي الهيولى والصورة انتهى ومن عادة الشيخ ان يعتد
بمختاراته وكان ولشبهه ذكره بما على ما علله العلامة الشيرازي وكذا بيندفع قوله وكذا
الكثير وذلك لان مراده ان المحقق اراد بالمؤثر التام جميع الاجزاء وجميع الاجزاء
قد يكون علة تامة كما في المركب من الواجب تعالى والعقول العشرة مثلا بالنسبة الى
المعلولات وقد لا يكون كما اذا جعل الواجب خارجا عن المجموع المتم فلذلك ليس
كليا وليس مدار كلامه على انه حمل المؤثر على الفاعل لانه ح لا يكون قيد الكل مفيدا
لان المؤثر بهذا المعنى وان كان في البسيط قد يكون علة تامة على ما هو يكون
في المركبات لا يجوز ذلك ضرورة توقفه على الاجزاء ايضا وهو المراد هنا على ما دل عليه
لفظ المجموع وجوابه على هذا ان المراد بقوله التامة جميع الموقوف عليه
لا جميع ما يتوقف عليه المعلول مطلق وعلى الوجه الاول فالجواب على ما عرفت ان
المراد بالمؤثر غير الفاعل المؤثر بهذا المعنى جزء باي ارادة هذه المناقشات على
لا يليق بالفضلاء قال قوله ويتجه عليه ان اجزاء بالاسر ايضا لا يجوز ان يكون
قد علمت جوابه بان المراد بالاجزاء بالاسر التي جعلت علة للمجموع من غير اعتبار الارتباط

وخارجه

ومعلول المجموع بشرط الارتباط والاول العكس الى ان نسبته بنفسها باعتبار
عنها باعتبار آخر وعارها وقت نيظره الكل الى اجزاء المجموع باعتبار خارج عنه
باعتبار آخر ودراها قوله ايضا ان الاجزاء بالاسر ما ايضا مجموع المجموع بشرط ان زاد
بالمجموع المجموع الذي من احاده ارتباط كما فيما نحن فيه وعلى هذا ان دفع النقض
بمجموع العقول العشرة وذلك بان يقال علتها الاجزاء بالاسر الا جزء دون
اعتبار الترتيب قوله ايضا ممكنة الى قلت مختار ان علتها امر خارج عنها قوله
وهو فيما يتوهم ان العلة التامة القريبة لكل مجموع هو جميع اجزائه قلت قد عرفت
ان ما ذكره في مجموع يكون فيه اعتبار الا من حيث الانفراد ومن حيث الارتباط
ومعلوم ان يكون علة باعتبار نفسه باعتبار لوفق المجموع بلا ارتباط لا يتصور
فيه ذلك فالموثر التام فيه عنده ليس هو جميع الاجزاء بالاسر اذ في
علته الشيء لنفسه اولى بما حققنا اندفع ما اورده بعض الفضلاء دون انها
خوط النقائض واذ بما حققنا وقررنا ثبت ان المجموع الاجزاء لا بشرط الارتباط
يتوقف عليه المجموع بشرطه وقد علمت انه المراد بالموثر التام قوله قد يقال
ان الاجزاء بالاسر ايضا لا يمتنع اقول لا يخفى على المتامل ان الاجزاء لما كانت ذاتها
في ذات الشيء فالنظر اليها نظر الى ذات الشيء بخلاف الامر الخارجي
قوله مبني هذا الوجه الثالث اقول بما حققت اندفع ذلك وكذا اندفع النقض
بالمركب من الصورة الفرضية وغيرها لان هذا المجموع ليس مما كان كلامنا فيه قوله
انه مخصص بما بين آحاده ارتباط قوله فيه ان كلامنا في ما ليس اقول حوابه انها علة
باعتبار خارج باعتبار الكونها امر خارج قوله كان جواب المحقق الطوسي انها لا
بلا تستند اقول انت بما حققنا تقدر على ابطال المنع قوله هذا الجواب ممنوع اقول
قد عرفت اندفاع ايضا فتذكر قوله المقصود ان يكون ارتفاع الكل بالكل اولى
حصر الارتفاع بكونه بالكل وبينه بقوله بان لا يوجد جزء من اجزائه اصلا
والجواب الصحيح ان الارتفاع الكلي باعتبار ارتفاع بعض اجزائه لم يترتب
عليه قوله ويلزم منه امتناع عدمه بحيث لا يمكن ان يتطرق اليه العدم اصلا من
الوجوه اي عدمه بالكلية او باعتبار عدم بعض الاجزاء قوله فيكون جميع الاجزاء
ممتنع العدم بالنظر اليه لان عدم كل جزء يستلزم عدم المجموع واذا كان جميع الاجزاء
كل واحد منها او لوازم العدم الممنوع عن البين وهو احتياج المجموع الى
موجد مستقل بالمعنى المذكور وهو ان لا يستند المجموع الا اليه او الى ما صدر عنه

لتم الكلام ما ثبت اذ ذلك بان يقال لا بد للمجموع من موجد يكون الارتفاع الكلي او باعتبار
ارتفاع بعض الاجزاء ممتنعا بالنظر اليه او الى العلة بما يمتنع جميع عدم المعلول بالنظر الى
لا يصح ان يكون علة لم يكون كل واحد من الاجزاء ممتنع العدم بالنظر اليه لان
عدم كل جزء يستلزم عدم المجموع والشيء الذي يكون جميع تلك الآحاد كذلك يكون
خارجا عن المجموع ولا نفسه ولا داخلا فيه اذ لو كان داخلا فيه لزم نفي او واجبا لذاته
على الاول او الاول على الثاني لان ما يمتنع عدمه بالنظر الى ذاته كان واجبا لذاته
ولا يخفى انه على هذا التقرير يندفع ايضا ما ذكره بقوله و لا نقول لا نسلم الى اذ لا يمكن
لا يمكن اختيار كون العلة داخلا لما عرفت انه يلزم كون ذلك الواحد ممتنع العدم
نظرا الى ذاته وكذا لا يتوجه قوله ولو تم لان ذلك يكفي في اثبات المطلوب وكذا ما
لم يتوجه عليه ان ذلك انما يتم على تقدير ان يكون عدم الاجزاء يقتضي عدم الكل على ما ذهب اليه
البعض وقرره المحقق الشريف قدس سره في حاشية المطالع وفي حاشية التجريد
وفي حاشية شرح المختصر في الاصول لعضد كلامهم اذ على تقدير كون الاجزاء علة للكل
يلزم ان يكون عدمه الذي هو عين مجموع اعدام عدم الكل ممتنعا بالنظر الى ذاته
فكان ذلك واجبا لانه حق ولما ذكر ان عدم علة عدم الكل وليس
عينه وهو الحق لان السلوب متمايزة الملكات وذات وجود الكل غير وجود
الجزء فكذا عدمه غير عدمه فلا اذ اللازم حينئذ ان يكون عدم الكل المسبب عن
عدم الجزء ممتنعا بالنظر الى نفس الجزء فلا يلزم ان يكون الكل او الجزء ممتنع
العدم بالنظر الى ذاته حتى يكون واجبا لذاته فتامل قوله المقصود من قوله
لا نسلم ان العلة المستقلة الى فان قلت لا مدخل لمنع احتياج المجموع
الى موجد مستقل بالمعنى المذكور في المنع بل لو سلمنا احتياج المجموع
الى موجد لا يستند شيء منه الا اليه او الى ما صدر عنه يمكن ان يمنع
لا نسلم ان العلة المستقلة التي بها يمتنع عدم المعلول يجب ان يكون
خارجا قوله والا لكانت الى قلنا قال قلت اذا سلم احتياج المجموع
الى موجد لا يستند شيء منه الا اليه او الى ما صدر عنه كيف يمكن ان
يقال وانما لزم لو احتيج الى علة بها يمتنع عدمه وذلك لان تلك العلة
لا شك انه مما يحتاج المجموع اليها وليست نفس ذلك الواحد الموجود
انه علة للمجموع ولا مما صدر عنها وذلك ظاهر فظهر ان هذا المنع انما يظهر
وروده على تقدير تفسير العلة المستقلة بغير ما قرر في الدليل والشارح
رحمه الله حيث قال بان لا يستند وجود شيء منه الا اليه او الى اجزائه او
الى ما هو مستند اليه فيه تفسير العلة المستقلة ليظهر ورود المنع المذكور
قوله وهذا لا يكون الا واجب الوجود وذلك لانه لو كان جميع الوجود

كذلك علة وتلك العلة ليست نفسها ولا ما صدر عنها وكان مما يحتاج اليها المجموع فلم يكن ما فرض علة مستقلة **قوله** ليس هذا الا ملخص السؤال الاول لا الثاني والثالث اذ السؤال منع الاحتياج الى الموجد المستقل بالمنع المذكور والاشارات اليه بقوله وح نقول لا نسلم الى اخر ثم الثالث ما ذكره بقوله وح ذلك واما قوله ثم الجواب فذلك [illegible] الوثوق جزء علة ما ذكره للسند في موضع لكن [illegible] لما ذكره ههنا ولا يكون ايراد ما على هذا الدليل الا الحق ان السؤال الثاني والثالث متفرعان على الاول فالعمدة هو الاول [illegible] الملخص واما قوله على ان لجوابه [illegible] منه تتمة ان الموجد المستقل للمجموع هو مجموع العلل المستقلة للآحاد فذلك مبني عليه [illegible] اذ كان كذلك لم يصح القول باحتياج المجموع الى علة مستقلة خارجة ان شيئا منه لا يستند اليه او الى ما صدر عنه او مجموع السلاسل ليس مما لا يستند المجموع الا اليه او الى ما صدر عنه او يستند الى جزئه ايضا فهذا الكلام بمنزلة السند للمنع المذكور ولهذا سماه تتمة له **قوله** الاول ان كلمة [illegible] قد ذكرنا بعض المقدمات في [illegible] ما سبق فلا غبار في كلمة [illegible] لو سلم التفاوت فهو لا يدل على [illegible] هذا مقدمة اذ غايته [illegible] للتفصيل والتبيين لا للتعليل **قوله** [illegible] اعتراض عليه من وجهين لانه يجب عليك ان [illegible] الى ما سبق انما يصح او يحسن اذا تبين فيما سبق ولم يتبين فيما سبق [illegible] قطع النظر عن كون الكلام تماما في نفسه او لا وكونه غير تام في نفسه كلام [illegible] الاعتراض بين كما هو [illegible] اللفظ [illegible] في غاية البعد [illegible] فتدبر **قوله** ويمكن ان يقال [illegible] اذ كان واجبا كان [illegible] الى اخره هذا الدليل منقوض بالحوادث المتعاقبة الغير المتناهية وهذا النقض جار [illegible] صدور الحادث عن القديم وذلك [illegible] في الحوادث والواجب ليس داخلا في تلك السلسلة ولا خارجا [illegible] في علل الآحاد وبيانه ان الواجب علة مستقلة [illegible] العلة المستقلة لكل منها هو الواجب مع الجملة السابقة على ذلك الواحد فاذا عدم الجميع لزم التخلف عن العلة المستقلة [illegible] محالا فعدم [illegible] مع وجود علته المستقلة والواجب مع الحوادث السابقة عليه [illegible] واما عدمه مع عدم تلك الحوادث [illegible] محالا [illegible] اذ الواجب الذي يمكن ان يجب به وجوده على فرض عدم الجميع الاخر [illegible]

والواجب

والواجب ليس مما يجب به وجود شيء منها الا ليس علة مستقلة لوجوب شيء يمتنع التخلف عنه والتخلف عن العلة الغير الموجبة جائز فلم يمتنع هذا النفي من العدم وهو انعدام الجميع بالمرة ويمكن الجواب بان نوعا [illegible] جميعا لا يزال ذلك النوع القديم [illegible] الواجب اما ابتداء او بواسطة قديمة وكان عدمه محالا ولهذا قالوا ما ثبت قدمه امتنع عدمه وتوضيح ذلك يطلب من حواشينا على حاشية المص على شرح التجريد **قوله** منه ما مر اذ الظاهر ان وجود الموجد [illegible] مقام [illegible] الوجود او الوجوب وبالجملة ذكر الوجود تارة والوجوب اخرى تنبيه على انه يمكن التقرير بوجهين اذ كما ان وجود المعلول على تقدير وجود العلة كذلك وجوبه على تقدير وجوبه بل وجوده ايضا **قوله** فيه بحث نظرا بالتأمل الصادق [illegible] الى عدم ظهور ادلة ما ذكره على كونه [illegible] ذلك [illegible] بالتأمل الصادق في كلام المص رحمه الله وتوضيحه ان الوجوب بالغير [illegible] قضية شرطية وذلك بان [illegible] اذا وجب العلة وجب المعلول فقط ان وجوب المعلول على هذا انما على فرض وجود العلة ووجوبه [illegible] وجوبه في الواقع الا اذا تحقق وجوب العلة وذلك بان [illegible] المقدم [illegible] وضع التالي فيتحقق الوجوب في التالي [illegible] العدم بان [illegible] بالوقوع حكما حمليا على [illegible] وفي الصورة [illegible] لا يتحقق الحكم الحملي على السبب في المفهوم من المعلومات فلا [illegible] حمل في التاليات كما لا يتحقق [illegible] حملية [illegible] لا يتحقق الاوجوبات فرضية [illegible] تحقق حكم كلي حمل [illegible] على تقدير لا يتناول الشرطيات في الفرض المذكور وكذلك تحقق وجوب [illegible] في الفرض المذكور غير واقع فلا بد ان ينتهي الى وجوب ذاتي [illegible] الحكم فيه حمليا [illegible] هو الوجوب بالغير هذا [illegible] الكلام على تقدير وجود تلك الآحاد واذا قرر على تقدير عدمها [illegible] كانت معدومة كلها [illegible] كيف ينتج [illegible] الذي هو الوجوب بالغير وعلى التقدير [illegible] ما ذكره بقوله لا يدل [illegible] قوله كيف [illegible] وضع مقدمات غير متناهية اما على التقدير [illegible] واما على تقدير الاول فلان [illegible] وضع المقدم [illegible] على التسلسل انما [illegible] يحكم الذهن فيها [illegible] لا الى نهاية [illegible] على تقدير [illegible] الحكم [illegible] فلم ينتج حكما حمليا هو الوجوب

الواقع بل اللازم هو الوجوب الوقوعي فتامل ق س دانه لا اخفا
في ان الكلام اولا في الموجود النفسي الى ان قال ناخلا يلزم وجوب بشرط
بالمباين ولا مجال للمناقشة والطارق في صحته كان الوجود بل الوجوب
ق س لان المقدمة القائلة بان الشي اذا ثبت الطرف المذكورة فيها بوقوف تمام
على ان العدم المستقل للجملة لابد ان يكون علة مستقلة لكل واحد وعلى ما يحدد حدود
ودون اثباتها خرط القتاد واما تلك المقدمة فقد ثبتت في الامور العامة وبعض
اثباتها في الخاتمة واما الايراد الاول فهو محال الاحتياج الى ما يابه ق س دانه
هو انما منه ينافي ما ذكره لا اخفاء وانه اذا كان الواقعي ان الثبت يرجع الى
على ما زعم ان كان مراده من اقوى الحق انه اقوى ما يرجع هو اليسر وذلك
ق س هذا وان دعوى البداهة فيه تجوز ان تعقل الذوات من حيث
الوجود كما هو لكل المتكلمين اولا ثم حكموا بان هذا القول للمتكلمين
مكابرة وان العقل يحكم بتقدم المفيد للوجود بالوجود على المستفيد من غير فرق
بين ان يكون نفسه وغيره وايضا المراد لا يخرج الوجود ما هو حقيقة الا انه
فاذا كانت الذوات من حيث انها بعيدة عن الوجود مبدا للاثر وهذه المرتبة
هو الذوات ايضا فالذوات في هذه المرتبة كانت عين الوجود والقائم
بالنفس وقد حقق المقرر حمرا ان الوجود اذا كان قائما بنفسه كان
وجودا وموجودا كالضوء القائم بنفسه فانه ضوء ومضيء فلو كان الذوات
في هذه المرتبة موجودة والتقدم من حيث الذوات يرجع الى التقدم من حيث
الوجود وهو المط هذا ولا يخفى ان ما نقله من المتكلمين سند للمنع واي جواز
ذلك في غير الواجب فلا يسلم ما قيل ان هذا انما يقولون في شان تعالى
ولم يقلوا احد بذلك في شان الممكن لان عدم جواز احد بذلك لا يدل على
عدم جوازه عند العقل بل لابد من البرهان عليه او دعوى الضرورة كما في ما
الاول ونقلنا الثاني ق س واستبان منه ان الاول ليس نظرا من ملاحظة
مفهوم الممكن اولا ثم جواز ان الحكم بحاجة الممكن الى المؤثر بديهي
اول وضحت الحكم بالنسبة الى بعض الاذهان لخفي في الصور الممكن
والا فحقيقته بعد ملاحظة الممكن بحقيقته وهو انه متساوي طرفي الوجود والعدم
بالنظر الى ذاته يحكم العقل بحاجته الى المؤثر من غير توقف اصلا وهذا يقتضي
ان يكون حقيقة الامكان هو الثالث ولو نوقش فيه بنا على ان معنى
الامكان اللازم من التقسيم بالاقتضاء ذاته الوجود والعدم اقتضا تاما
على ما ذكره فيكن توجيه كلامه بان مراده من ملاحظة مفهوم الممكن ملاحظته

بما

بما لا زم له ولو بالبيان وهو الثالث والا ودفيه سنده فان كان الواجب
علة كافية له فهو ظاهر فهما وذلك لانه لم يحتج ذلك الواحد الى الباقي
السلسلة فيكون الواجب مقطعها والافلاد الاحتياج الى الواجب
الخارج عن السلسلة لاينافي الاحتياج الى الممكن الداخل فيها ايضا اولى
اذا كان الكلام في ترتب العلل المستقلة وكان المفروض ان العلة
المستقلة لكل واحد غير خارج عن السلسلة فلا احتياج الى الخارج عن
فان كان ذلك الخارج علة مستقلة لزم توارد العلتين المستقلتين
وان كانت علة غير مستقلة كان في حكم التوارد اذ دليل بطلان توارد المستقلتين كان كما
جار بعينها اذ بين الاحتياج الى ذلك الخارج بفرض كونه علة والاستغناء
عنه بفرض كون ما فوقه علة واحدة في السلسلة علة مستقلة فاذا خص
الكلام ببطلان التسلسل في العلل المستقلة يلزم المطلوب ان تسلسل العلل
المستقلة المفروضة مع بطلانه يبقى الكلام على التقدير الثاني فان الواجب
كيف يكون مقطعا لها فان اريد يكون الواجب مقطعا لها انها تنقطع
بسبب الواجب حصل المط على ان المدعى انقطاع التسلسل المفروض
وقد حصل لانه وان لم يحتج الاحتياج الى آحاد السلسلة من جهة انها علل
ناقصة انها كان علة مستقلة فتدبر ق س ذكر الاول على بطلان الدور
كذلك اي مطلق فيه اشارة الى انه يدل على بطلانه الدور في جملة
وهو اذا كان فيما بين العلة المستقلة وجعلوا لها وبشرا الى ان
المراد التخصيص بالتسلسل في العلل المستقلة وعمم الكلام في انه يبطل
يبطل التسلسل اولا ثم عمم الكلام في انه يبطل الدور وذلك لان الواجب لها
كان علة مستقلة لبعض منها وانما الجز توارد العلل المستقلة على معلول
واحد على سبيل الاجتماع فاذا كان الواجب علة مستقلة لم يكن
ما في السلسلة علة له فيبطل الدور فظهر ان بو ماية في بطلان الدور كالتسلسل تبعا
بعد التخصيص ولا يضع فيما قيل هذا ما وعدنا في اول الكتاب ق س وسنده
يعلم ما ذكرنا وهو ان الموجد لابد ان يكون علة كافية حتى ينقطع الاحتياج
الى الداخل وقد عرفت ما فيه ق س اشارة الى بعض ما مر الى ذلك
بل اشارة الى جميع ما مر وبعد حمله على ذلك لما عرفت من انه في بعض
ما مر فهذا اشارة الى ما بقي منها ق س فاعلم فيه ما فيه لعل الاشارة
الى انه يجوز ان يكون الكلام في ترتب العلل المستقلة ويكون ان يكون

المستقلة
العلل

فيندفع الاول واما الثاني فيندفع ايضا بما قررنا آنفا انه في حكم تولد
ويمكن ان يكون فيه اشارة اليه كما مر قوله تامل فيه لعل فيه اشارة
الى منع وهو مكابرة قوله ولتحقيق هذا البحث ننقل كلام ابي القاسم توجه
بعض المتاخرين وتقريره ان مرتبة الوجود متقدمة على مرتبة
الايجاد فان الشيء ما لم يوجد لم يوجد على ما عرفت ولو انحصر الموجود
في الممكن والممكن لا يوجد الا بالايجاد لزم ان تكون مرتبة الايجاد متقدمة على مرتبة
الوجود فيلزم الدور اقول هذا ماخوذ مما ذكر في حواشي شرح المطالع في
ابطال نظرية جميع العلوم وذلك بان يقال لو كان كل العلم نظريا لكان مرتبة العلم
متقدمة على مرتبة الكسب اذ ما لم يكن الشيء معلوما بالامكان كسبه او نقول
ولو انحصر المعلومات في النظريات وهي لا تعلم الا بالكسب لزم تقدم الكسب
على المعلومية فيلزم الدور وقد اعترض عليه المصنف العلامة في حواشيه القديمة على المطالع
ووافقه سيد المحققين بان تقدم المعلومية على الكسب من جهة ان
فردا منها يتقدم على فرد منه وذلك لا ينافي تقدم الكسب على المعلومية
لانه ايضا من جهة ان فردا من الكسب متقدم على فرد اخر من المعلومية
فافراد الكسب والمعلومية متشابكة فليس كل معلوم متقدما على كسب وكذا
بين كل كسبين معلومية وهكذا اقول لا يخفى جريان الدليل الذي ذكره في ما نحن فيه الوارد في
وارد في اثبات الواجب بطريق مبني على بطلان الدور والتسلسل بعد
تمهيد مقدمة هي ان كل ما ينافي الشيء فثبوته له بالجعل محال وقد عولوا
عليها في اثبات عينية الوجود له تعالى وهذه المقدمة ادعى ايضا فيها المصنف
رحمه الله في حاشية التجريد في بحث خواص الواجب حيث قال كل ما ينافي
الشيء فان ثبوته لذلك الشيء او اتصاف ذلك الشيء به او كونه
هو او ما بسبب فيه او الاستلزام الكاذبة فان الانسان مثلا لا يحتاج الى
ما يجعله انسانا او ما في كونه ... الى علة وذلك ظاهر فان
توسط الجعل بين الشيء ونفسه ممتنع بالضرورة واما كونه شيئا له
فمحتاج الى سبب فلذلك حكم الحكماء بان وجود الواجب عينه حتى يستغني
وجوده عن غيره اذ لو كان غيره فارتباطه اما ان يكون باشتراك
ذاته فيلزم تقدم الشيء بالوجود على وجوده او من غيره فيلزم الافتقار

الوجب

٨٨

الواجب الى غيره انتهى اقول سيظهر منه ان هذه المقدمة ضرورية بحكم بها
عقول الحكماء وايضا انهم جعلوا المجعولية علة لكونه عرضيا حتى ان بعضهم
كالامدي عرف الذاتي بما لا يكون معللا وتبعه ابن الحاجب واذا تمهد هذا فنقول
ان كان في الوجود موجود لوجود هو عين ذاته وبعبارة اخرى ان كان وجود
قائم بنفسه فهو الواجب اما اولا فلصدق توقف الواجب عليه ~~انتهى~~
اذ انفكاكه عن نفسه ممتنع ذاتي فيصدق عليه انه يجب له الوجود بالنظر
الى ذاته وجوده واما التوقف الاخر فهو ما يقتضي ذاته في جعل المجعول الى
فلا تمايز ولا اقتضار لكلام وجوابه وان المنافات فلما حقق المصنف في حاشية التجريد
ان مناط الواجبية هو عينية الوجود مع قيامه بنفسه واحترز بالقيد الثاني عن وجود
الممكنات فان لم يكن فكل موجود فوجوده زائد عليه فنقل الكلام اليه حتى يدور او
يتسلسل وهما باطلان فلا بد ان ينتهي الى موجود وجوده نفسه وهو الواجب وبهذا الابطال
كما ثبت وجود الواجب ثبت كون وجوده غير زائد على ذاته ايضا فتامل
قوله انت خبير بما فيه هذه المقدمة لا خفاء في ان هذه المقدمة وهي انه
لا اساس في وجود موجود ما ليست قابلة للبحث والمنع ومع قطع النظر عن
ذلك لم يبق منه كلام فيما ذا يستفاد من الفقه اللفظ الا على مذهب الصوفية او
المنكرين لوجود الاشياء مطلق القايلين بانها اوهام وخيالات لكن لم يبق
منه ذلك ويبقى منه منع وجود الممكنات المتعددة بناء على مذهب اهل
التصوف ... فيما فيه فان الموجود الذي لا يمكن الوجود لا يحتمل كونه واحدا
فان تعدد يتعدد وجوداته قوله وهذا مبني على ان العلة مطلقة اقول اي كيف
اذا الكلام في ترتب الفواعل ويكفي فيه وجوب تقدم العلة الفاعلية مطلقا
والتفصيل ان الدور مقصور فيما عدا العلة التامة لشمول التقدم لما سواها
والتامة فيما سوى معلولها واما فيها فمبني على صحة تقدمها وذلك في البسائط
كما في المركبات ... قوله واعلم ان الدليل السابق على ابطال
التسلسل اللازم من الطريق الاول قوله وانما في الملازمة على فلا به ان يكون موجوده
تفصيلا اقول قال المصنف في حاشيته شرح الهداية فقد ذكر الحكماء ان التعقل الى
سوا التعقل البسيطي العلم الاجمالي الذي لا كثرة فيه وانه التعقل المنسوب الى
المبادي العالية وانما التفصيل للنفس من حيث انها نفس بمعونة القوى البدنية
وقال في رسالة الجديدة في اثبات الواجب والحق ان ... الا يكون مذهب الحكماء
سوى ان يكون ذاته تعالى علة الحكم التام بذاته فهو علم بذاته وعلم المعلولات

اجمالا كما سبق التلويح اليه حين نقل كلام من قال ان الصورة المحسوس لو قامت
به لكانت حاسة ومحسوسة فهذا العلم القائم على ذاته باعتبار وعلى
اجمال المعلولات باعتبار آخر والحيثية الاولى علة للحيثية الثانية فعلمه بذاته من حيث
انه علم بذاته علة لعلمه بغيره وكما ان العلم الاجمالي مبدأ للعلم التفصيلي كذلك
ذلك العلم الاجمالي الآخر علة للصور التفصيلية في اللوح وفي المواد
السفلانية والنفسانية هذا كلامه وهو صريح في ان علم المبادئ الاعلى على نحو
الاجمال والنقض مسلم عندهم اذ عندهم ان التفصيل يحتاج في الصور
الجسمانية وفي العقول الى آلة المنطبقة الا اذا حصل العلم التفصيلي
بعد الاجمال وليس كذلك عندهم على انه في ... التغير في الاوصاف لان تفصيل
الصفات الكمالية وتفصيل المقام ان جمهور المتكلمين لما فسروا العلم بالاضافة
او بالصفة الى ذات الاضافة لزم عليهم ان لا يتعلق علمه تعالى بالحوادث قبل حدوثها
ضرورة ان الاضافة فرع تحقق الطرفين وعندهم ان كل ما حادث كان مستأنفا العلم
الا على مذهب القائلين بثبوت المعدومات في الخارج واما الحكماء فعندهم ان
ذاته لما كانت مبدأ لجميع الموجودات فله العلم الحضوري لكن على سبيل الاجمال
ومذهب الصوفية قريب من هذا لكنهم قالوا بتحقق العلم التفصيلي ايضا
تعالى ايضا وهو عند حصوله لها وابدا وازلا وعند بعض من الحكماء ان
علمه تعالى بها حضوري ويرد عليهم ما يلزم على القائلين بانه اضافة وعلى جميع
التقادير لا يتحقق الصور العلمية في ذاته تعالى حتى يحصل الموجودات
الذهنية واما انه يلزم على جميع هذه المذاهب عدم علمه تعالى بالمعدومات
التي لم يوجد اصلا وعلى بعضها انه يلزم عدم علمه بالحوادث قبل حدوثها
وذلك نقص فهذا ايراد وارد عليهم وقد تصدى لدفع بعض هذه
وذلك بان لي على مذهب من جعله اضافة او صفة ذات اضافة
الاضافة يقتضي ... من الطرفين لا تحققهما ووجودهما والتميز لا يقتضي
التحقق اصلا ولا يخفى ما فيه وعلى مذهب من جعله حضور الذات بل لم
يجعله تعالى عين ذلك بالمعدومات لانه ان اريد بالمعدومات الصرفة فلت
شيئا يمكن تعلق العلم به حتى يكون عدم علمه بها نقصا واما المعدومات
التي لها وجود في الجملة خارجيا كان او ذهنيا فالواجب مبدأ لها فهو عالم
بها دليله لاحل ورود الاستحالة ذهب المحققون في اثبات ارادته الى ما

الصور ام

٨٩

الصور بذاته تعالى وقد شنع عليه المحقق في شرحه هذا مقالة حيث قال تقرر
عندهم ان الحقيقة ونكون ذاته تعالى قابلة لتلك الصور قابلا وفاعلا
وكونه محلا لمعلولاته وكون معلوله الاول غير مباين لذاته الى غير ذلك ما يخالف
الظاهر من مذهب الحكماء وحقق علمه تعالى بغير ذاته ولا تغاير الا بحسب الاعتبار وعلم
جميع الموجودات على ما عليه على فعلها مجردا من حيث العلم بالعلم الى غير ذاته
على حضورها وكذا يعلم الجواهر العقلية جميع معلولاتها على حضورها وعلمها كالجواهر
بارتسام الصورة والجواب تعالى كيف تعدد العقل مع جميع تلك الصور حيث
الجهة ايضا يعلم ذاته صورها بهذا اخلاصه مقالته في علم الواجب ويرد عليه انه
يلزم على هذا احتياج الواجب في علمه بالحوادث قبل صدورها وبالحوادث بعد صدورها
على ان ذلك الجواهر وايضا يلزم ان لا يكون صدور المعلول الاول باختياره
ضرورة انه يقتضي سابقة علمه به فيلزم سبق الشيء على نفسه وانت علمت
ما نقلت ان الحق هو ما اختاره المصنف من ان علمه تعالى علم اجمالي في ولا يوجد
ان الصور التي المتناهية حاصلة فيه حتى يحتج بان التسلسل وكذا الحق ان ذلك

قوله: وايضا ان كلامه في تلك المباحث ادق هذا ما ذكره المصنف في حاشية التجريد
وغيره لكنه لم يثبت بجوده ذلك وجوده تفصيلا بل يجوز ان يكون موجودة
بوجود بسيط اجمالي في بعض المدارك العالية حتى بهذا الجواد المصنف في حاشية التجريد
وعلى هذا الاجمال فان برهان التطبيق ... عليه ان المتكلمين لم يكونوا العقول
وعلومها فيهو لان ذلك الا اما للحكماء القائلين بوجودها وعلومها وذلك لما في
ان التفصيل لا عداد مشتركين الحكماء والمتكلمين وكذا ما قيل بوجود الصور العلمية
كاف في جريان برهان التطبيق ولا توقف جريانه على وجودها في تلك الاسلاك
لا يجري في اللاشيء الا وقف بالكلية لتحقق لوجه ما وهو مفوط وقيل الاشبه ان
السلسلة الغير المتناهية منها وهو ان هذا المنع ليس على قانون المناظرة وذلك
لان قولهم بخلاف الحوادث ليس من تحت جواب النقض لانه قدم عنهم ان قوله
فيه التطبيق وهذا الكلام لاثبات ان برهان التطبيق جار بها لان هذه الصورة
داخلة في الدعوى عندهم حتى تكون في ... فيه رجال المنع فالمنع عليهم حتى المنع

قوله: هو الاتم والمبادئ العالية لا يخفى ان هذا اخر ما المنع فكان منعا على المنع
وقد وقفت حقيقة الحال في المبادئ العالية قوله: فيه انه ان حمل الا يكون واحدا
في العلم الا قضية بازاء كل واحد احد قوله: فيه نظر لانه ان اراد ان يكون كل واحد
في العلم الا قضية بازاء كل واحد من آحاد لعلم الا انه قد ان يقع في المرتبة الزائدة

مطلب

الزمان

عدم

برمته ما يقابله من الجملة الزائدة فظاهر انه لا يتصور دون الترتيب والكلام على فرض
وان اريد انه يقع بازاء كل واحد من آحاد الزائدة واحد من الناقصة بمعنى انه
لا ينقص عدد الجملة الناقصة عن عدد الجملة الزائدة كما يدل عليه قوله حتى انه لا يوجد
في الجملة الزائدة واحد لا يكون في مقابلته واحد في الناقصة فلا نسلم انه يلزم من ازدياد
آحاد الناقصة عن عدد الزائدة فيما لا يتناهى الانقطاع كيف وهو اول النزاع
والقول بزيادة غير متناهية على غير متناه مما لا يكون ضروري البطلان فان الحكماء ذهبوا
الى تناهي النفوس الناطقة وانضمام الا تناهي لجواز الجسم والذهاب الى وجود الآحاد
الغير المتناهية في قوة الذهاب الى زيادة غير متناه على متناه لكون الحوادث
بعد اسقاط واحد منه حتى جملة غير متناهية ايضا كانت انقص من كلها فما ذكره
مبني على الخلط بين وقوع واحد واحد من احدى الجملتين بازاء واحد واحد من
الاخرى بالمعنى الاول المستلزم لتحقق الترتيب وبينه بالمعنى الثاني الاجمالي
المساواة في العدد وايضا ما ذكر لتفصيل ما اورده المص بقوله فانا نقول
انه لا يلزم من ان يكون في الجملة الزائدة ما لا يكون بازائه شيء من الناقصة
او لا انها قد اورد عليه بانه لا يلزم من عدم وجود جزء في الجملة الزائدة لا يوجد
في مقابلة جزء من الجملة الناقصة تساوي الجملتين لجواز مقابلة القليل بالكثير
مثلا اذا طبقنا الف حبة على الف اوقية فقد منه يكون ما بين
الزائد من ما بين الف الحبة الناقص مع ان الناقص تقابل الاول وكذا اذا وزن الحبة
بتقابل اجزائه مع ان كل جزء من الناقص انقص مما هو بازائه في الزائدة مثلا نصف
الناقص من نصف الاول وكذا ربع من ربع وهكذا او نقول بعد ما قال المحشي انه يقع
كل واحد من الناقصة بازاء واحد من الزائدة لا لاجل المساواة مستدلا
لجواز مقابلة الكثير بالقليل لانه فرع بان يقع واحد بازاء واحد لا ازيد ولا انقص
بل الحق في الجواب ما ذكرنا
اعتبار الترتيب في اجزاء الايمان ... المقالة ... المقام يظهر منه ان الزيادة
والنقصان فيهما ... في انقسام الزيادة والنقصان ان كل ما يحتمل الزيادة
المطابقة العلم ان كل ما يحتمل الزيادة والنقصان يكون متناهيا اما ان
من الاوليات او من النظريات وباطل ان يكون من الاوليات فان
العقلاء اختلفوا فيه فمنهم من زعم ان الاجسام ... لا نهاية لها
بالفعل ومنهم من زعم ان العالم مركب من اجزاء ... لا نهاية لها

ومنهم من قال بالجملة الغير المتناهي والمتكلمون اتفقوا على ان مقدورات الله تعالى ومعلوماته
غير متناهية ومنهم من زعم ان الالوان المقدورة لله تعالى غير متناهية فالجزء الذي
لا يتجزى عنده يمكن حصوله في احياز غير متناهية على البدل ومنهم من اثبت
في العدم ذوات غير متناهية ومنهم من اثبت لله سبحانه صفات غير متناهية
وكذلك يعلم بالبديهة ان مراتب الاعداد غير متناهية وكذلك يحصل
ان تضعيف الالف مرارا لا نهاية لها اقل من تضعيف الالفين مرارا لا نهاية
لها وكذلك يعلم ان الامكانات الماضية لا بداية لها والحركات الحادثة
في المستقبل التي يمكن حدوثها لا نهاية لها مع ان كل هذه الامور تحتمل الزيادة
والنقصان فان عدد تضعيف اقل لا محالة من عدد كلها فهذه المواد
يعتمد ما اجمع عليه جمهور العقلاء على انه ليس كل ما يقبل الزيادة
والنقصان يجب ان يكون متناهيا فكيف يدعي العلم بوجوب تناهي
ما يقبل الزيادة والنقصان من البديهيات اولي لا يخفى على ان بعض
الامثلة من التي مر او الكلام ادل الكلام في الغير المتناهي حقيقة والمحل
وبعض من تلك الاحتمالات على التناهي فيها بمعنى انه لا ينتهي الى حد
لا يمكن الزيادة عليه وبين المعنيين بون بعيد على ما هو المشهور بين
الجمهور في ذلك في عدم التناهي المقدورات الله تعالى فانهم صرحوا بانه
غير متناه بمعنى لا يقف وكذا الا تناهي احياز الجزء وكذا الا تناهي مراتب
الاعداد وتضعيفها وكذا الا تناهي الحركات الحادثة في المستقبل التي
يمكن حدوثها ثم قال فاذن هذه القضية لا يصح الا ببرهان وذلك
البرهان لا يتقرر الا فيما يحتمل الانطباق وبيانه ان الموجب للتناهي
هو انه يجب انتهاء الناقص الى حد لا يبقى منه شيء او يبقى بعده من
الزائد هذا انما يجب ان لو يقدر وقوع جزء من الجملة الناقصة في مقابلة
ما ظ : جزء من الجملة الزائدة فانه اذا كان ذلك ممكنا يجب انتهاء الناقص
الى حد لا يبقى منه شيء ويبقى من الزائد شيء وذلك انما يتحقق في محتمل الانطباق
لانه اذا فرض جزء من الجملة الزائدة منطبقا على جزء من الجملة الناقصة امتنع

الجسمين

ان ينطبق جزء آخر من الجملة الزائدة على ذلك الجزء من الجملة الناقصة لاستحالة حصول
جزء آخر واحد فلا جرم اذا صار جزء من الجملة الناقصة مشغولا بمماسته جزء من الجملة
الزائدة استحال ان يصير هو بعينه مشغولا بمماسته جزء آخر بل المشغول بمماسته جزء من الجملة
الزائدة جزء آخر من الجملة الناقصة وذلك يوجب ان ينتهي الناقصة الى حيث
ينقطع ويبقى بعد ذلك من الجملة الزائدة مقدار الزيادة واما الامور التي يحصل الانطباق
فليس هناك بين اجزاء الجملتين مماسة حتى يكون مماسة جزء لجزء يمنع
من ان يماسه جزء آخر بل ليس منها نسبة الا في الذهن وحينئذ احد جزئي كل واحد
منهما مثلا الصاحبه لكنه لا يلزم كون الشيء مثلا لشيء ان لا يكون مثلا لغيره
واما في المقادير فان المشغول بمماسة جزء يمتنع ان يكون هو بعينه في تلك الحالة
مشغولا بمماسة جزء آخر فلا جرم كانت المماسة والانطباق مطردين للتفضيل
الحاصل من الوهم والا فان يوهم في الذهن مقابلة احد الجملتين دفعة الاخرى
وذلك ايضا على وجهين فانه اما ان يوهم في مقابلة احد الجملتين بالجملة
بالاخرى من حيث هما جملتان فلا شك في ذلك الا مقابلة شيء واحد بشيء واحد
واما ان يوهم مقابلة آحاد احدى الجملتين باحاد الجملة الاخرى وذلك ممتنع
لان العقل لا يقوى على تحصيل اعداد لا نهاية لها على التفصيل والاول وان اتى مقابلة
بعض آحاد احدى الجملتين ببعض آحاد الجملة الاخرى فلا يلزم وقوع النقصان في الجملة
فظاهر مما قلت ان العقل الى عن الوهم انما يلزم عند وجود الانطباق وحينئذ
ان احتمال الزيادة والنقصان لا يوجب التناهي الا بهذا الشرط انتهى اقول اعترض المثال
اذا لم يكن هو بحسب المقادير لكن بين آحادها ترتيب طبيعي كما فيما نحن فيه كان
يمكنه الانطباق ويجري البرهان فيه وذلك لان الوجه الاول من الوجهين
المذكورين ذكر في تعليقته مستحق بمعاد ولا يرد ما اورد عليه لقوله لكن لا يلزم
من كون الشيء مثلا لشيء مثلا لشيء ان لا يكون مثلا لغيره وهنا وذلك لانه
عند تحقق الترتيب الطبيعي او الوضعي امتنع تحقق المماثلة الا بين واحد من احدهما
وواحد من الاخرى وبين ان يقع احدهما في مرتبة في جملة كان يقع الآخر في مرتبة
المطابق في جملته بين ذلك الواحد وواحد آخر وهو ظاهر فظهر ان امكان
التطابق في قوة تحقق الترتيب ويظهر سر اعتباره من القوم ويظهر صحة ايضا
وجه صحة قول الامام في ذلك لان العقل لا يقوى على تحصيل اعداد لا نهاية

يكون و

لها على التفصيل اذ في صورة عدم الترتيب لا يمكن التطبيق الا بان يجعل كل واحد من
احديهما بازاء واحد من الاخرى وذلك يتوقف على ملاحظتها على التفصيل ولا يمكن الاجمال
بخلاف صورة تحقق الترتيب اذ كل واحد واحد من احديهما وقع بازاء ما
نظيره من الاخرى في نفس الامر بلا حاجة الى ان يجعل الذهن بازائه وفيه
ان منع الامكان الذاتي بعد كون الجملتين ابعاد اولى مما نقلنا وحققنا ان في صورة
عدم تحقق الترتيب الوضعي والطبيعي كان وقوع كل واحد من احديهما بازاء واحد
الاخرى انما هو بمجرد جعل العقل بازائه وذلك لان هذا يتوقف ملاحظة العقل اياهما بالتفصيل
ومعلوم ان ذلك ممتنع من العقل فالمنع موجه ليس في ما نحن فيه الكلام بل في ما زعموا
الايراد الثاني فجوابه ان امكان وقوع كل واحد من احديهما بازاء واحد من الاخرى
لا يقتضي امكان ان يقع كل واحد بازاء نظيره حتى يظهر التخلف وذلك بان يقع آحاد
في الجانب الغير المتناهي حتى احتمال ان يكون الزيادة في الاوساط وفيما لم
فيه بحيث يعلم ما ذكره اقول انت ايضا عرفت دفعه فتدبر ثم ان المحقق الدواني
قال في حاشيته القديمة بعد قوله او ان الفريد ان هذا القول لا يتم على تقدير الترتيب
والوجود يكون الآحاد دوا وقوع بعضها بازاء بعض في الخارج مع قطع النظر من تطبيق
العقل لانا نقول بامر وقوع بعض بازاء بعض في الجانبين ان كان المراد ان
لبعضها نسبة الى بعض بحسب الترتيب في الجانبين فذلك لا يحقق الوقوع
اذ الكلام فيه بدون ذلك الترتيب يتحقق التطبيق الفعل ونفس هذا ليس انطباقا
عقليا حتى يلزم ان الانطباق حاصل هناك في الجانبين وان كان المراد ان بعضها
ينطبق على البعض في الجانبين فليس كذلك كيف لا والانطباق هو حصول الفعل من
كل متساويين ما تقدم عليه وهو كما ترى والحق ان انطباق اجزاء السلسلتين
دائما في نفس الامر فان المراد بالمنطبقين هاهنا ان يكون كل منهما مقوما بمرتبة
واحدة من مراتب العدد او كونه اول السلسلة فيكون الجزء الاول من احديهما
منطبقا على الجزء الاول والثاني على الثاني والثالث على الثالث وهكذا ومعنى التطبيق
هو النسبة بالانطباق وعند هذا ظهر الفرق بين صورة الترتيب وعدمه اذ في
الاول يكفي الملاحظة الاجمالية دون الثاني كما يظهر بالتامل الصادق فلا يرد
على هذا الدليل النقض بترتيب الامور المتوافقة اذ لا محيد عن التزام هذا القسم او ان
في الاوضاع الفلكية او الصور النوعية كما هو عند الفلاسفة او في تعلقات الارادة

محل

كما هو عند المتكلمين وذلك لان الواجب تعالى قديم وتخلف المعلول عن علته التامة
سوار في ذلك العلة الموجبة والمختار كما تقرر في مبحث العلة والمعلول في حدوث
كل حادث لا بد من حادث ينضم الى الواجب حتى يصير المجموع علة تامة لايجاد الحادث
المفروض وننقل الكلام اليه حتى يلزم تحقق حوادث غير متناهية مترتبة
ولا جاز ان يكون مجتمعة بل يكون متعاقبة ثم ان كان هذه الحوادث موجودات
فثبت المط وان كان من معدومات فلا يجوز ان يكون علة الوجود ازلا لانه انعقد
الوجه العدم فيتعين ان يكون عدم وجود حادث فلا بد من حوادث موجودة
متعاقبة غير متناهية في وجود كل حادث فاذا جرى البرهان فيه كان نقضا للبرهان
وقد اشار اليه الامام الرازي حيث قال وعلى هذا البرهان اشكال يعسر التخلص
وهو انه يجوز امتداد تمام تلك الفصل الى غير النهاية ولا يكون الا ما كان ناقص
وقرر هذا الكلام شرح حكمة العين بانه ان اراد به كون الزائد كالناقص على تقدير
ذهابهما الى غير النهاية او عدم تفاصيلهما عنه تقدير التطبيق في تلك الجهة
على ذلك التقدير فاستحالته ممنوعة اذ كل مقدارين لا حد لهما في جهة كيف ما كانا
السواركانا ذاهبين من نقطة واحدة الى غير النهاية او من نقطتين مختلفتين
بالتقدم والتاخر كما مثل وبيان في تلك الجهة بمعنى سلب التفاضل
في تلك الجهة من غير استحالة وان اراد به انه لو اتصل حد تعاق تلك الجهة
على ذلك التقدير فهو لا يجوز ممنوع والفرق فيه ان التساوي انما بالاشتراك
على معنيين احدهما هو توافق حدود المقدارين عند التطبيق او تقدير
ذلك اذا كان لهما حدود ولا يتفاضل عنده ذلك وثانيهما هو سلب التفاضل
عنهما في جهته وذلك اذا لم يكن لهما حدود فلا يتصور فيهما توافق الحدود
وغير المتساوي لا يستلزم القلة والكثرة او الصغر والكبر حتى كل مقدار
لا يساوي مقدارا اخر فاما ان يكون اقل منه واصغر او اعظم واكثر
اذا انتهى احدهما عند حد في التطبيق ولم ينته الاخر عنده بل يتجاوز
فيوصف المنتهى بالقلة والصغر وغير المنتهى بالكثرة او العظم فاذا حمل
التساوي واللاتساوي على المعنيين المتعاقبين بوجود الحدود
لم يكن القسمة الحاصرة بل القسمة الى حرة بان يقال اما ان يكون للمقدار حدود
او لا يكون فان كانت فهي اما متساوية او غير وان لم يكن فذلك ينقسم
غير متساوٍ اذا كان فاذا فرضنا التطبيق بين خطين محدودين في جهة وغير محدودين

حاشية

انتهى

فرجهة وغير محدود من في جهة كان عدم التساوي في تلك الجهة بالمتعلق لوجود الحدود لا يستلزم
فقد احدهما وطول الاخر في نفسه واعترض عليه المحقق الشريف قدس سره في حاشيته على هذا الموضع
بان الخطين الغير المتناهيين تكون بحيث يعرض باجزاء متساوية يعرض حدود فيه كان الخط الاشتمال
على ما في الباب ان الحدود والاجزاء في المتناهي متناهية وفي غير المتناهي غير متناهية
وفيه انه يتصور ما ذكره بوجود الحدود وبعدم التساوي انما يكون لانتفاء السؤال عن الحدود
الموجودة وذلك بسبب الطول في احدهما والقصر في الاخر وبهذا منه التساوي فان
منع فرض الحدود الغير المتناهية ما الا على في الوهم فذلك بالحقيقة غير لزوم
الانطباق وهو ما اشار اليه المص او كره فيه نظر لان نقص الغير المتناهي في جهة
واحدة فقط الى اجزاء متساوية ثم مثلا لا كان تنصيف ولا تثليث ولا تربيع وكذا
والسر فيه انه اذا فصل عنه الى جنب المتناهي منه شيء فان جرت نسبة الى ما الاخر
الغير المتناهي غير متناه وهو لا يتساوى المتناهي يكن فيه فرض اجزاء متساوية لانقطاع
لانها اجزاء غير متناهية متساوية بالفعل فتاملها فانه دقيق فان اراد لا ايكون
لجواز ذهابهما الى غير النهاية مع تلك الفصلة وان التطبيق التوهم لا يستوفي
الخطين ولا يستغرقهما بالاسر بحيث لا يبقى منهما شيء الا لاحظه الوهم جعل التطبيق
بل كلما فرض وصول الوهم في التطبيق الى حد فهناك شيء اخر من الخطين يمكن فيهما الانطباق
ويكون الخطان ذاهبان دائما في ما وراء العقل والتطبيق لا يقف ولا يحد ور دونوا
بالحقيقة عجز الوهم عن التطبيق في جميع اجزاء الخطين بل هو دائم دائما في
بعضها ولا حاجة في توجيه كلام المحقق الدواني الى طائل تحته اولا من نظر
اما اولا فلا عرفت ان الكلام عن الامام ان في المقادير بل في مطلق الكمي في المراتب
سواء كان وضعيا او طبيعيا يحتمل الانطباق الخارج ولا يحتاج فيها الى الحظ
الوهم اجزاء الخطين بالتفصيل حتى يلزم الوهم عاجز عنه فيهما الكلام مع انه حمل
للواقع غير مطابق لما نقلنا عن الامام ايضا فلا يصح توجيه كلامه به واما ثانيا
فلان الامام اورد هذا الاشكال في المباحث المشرقية على وجه يمكن حمله على ما
ذكره وذلك لانه قال بعد العبارة وعلى هذا البرهان شك يعسر التخلص منه
وهو ان تطبيق نهاية الزائد على نهاية الناقص انما يمكن على احد وجهين
احدهما ان يحرك الناقص بكليته الى جهة نهايته حتى ينطبق نهايته على نهاية
الزائد او يحرك الزائد بكليته عن جهة نهايته الى الناقص وثانيهما ان يزداد الناقص
حتى ينطبق طرفه على طرف الزائد او ينقص طرف الزائد وينتهي حتى ينطبق على طرف
الناقص وثانيهما ان يتساوى الزائد والناقص كما كان ولكنه يوضع نهاية الزائد على

نهاية ان الناقص وهو نطبق في الزايد فضلة لا ينطبق على الناقص وذلك فرض خطين
متوازيين في نهايتهما فانا اذا طبقنا بين نهايتهما حدث في الزائد فضلة لا تبقى
على الناقص ثم لا يزال يرد تلك الفضلة ويبعد بها الى الجانب الآخر الى
ان يظهر الفضلة في الجانب الآخر واذا عرفت هذا فنقول ان ادعينا صحة التطبيق
بين نهايتي المقدار ويحل على الاول فقد صادرنا على المطلوب الاول لان الخط
انما يمكن ان يتحرك بكليته اذا خلى مكانا وشغل غيره وذلك انما يصح اذا كان متناهيا
من كل الجهات وان ادعينا ذلك بالوجه الثاني يصير كل واحد منهما بعد النمو
والذبول ح ويالزايد ولا قم منه وان ادعينا ذلك بالوجه الثالث فلحصر
ان يقول الزايد والناقص ممتدان الى غير النهاية وتبقى الزائد تلك الفضلة الى غير المنطبقة
ابدا ولا ينتهي الى حيث يزول تلك الفضلة فاذن هما يمتدان الى غير النهاية ولا يلزم
ان اجزاء الناقص ح ويالزايد لان تلك الفضلة موجودة مع الزايد ابدا ولا يخفى
عدم ملايمته لما ذكره فتدبر وبل بوطر الانطباق فلو وجد الشئ
و س اكثر الاثنان المذكور كما نقل عنه نامل فيه ما يشير اليه وانه ابين فيه
وذلك لان المتقدم والتالي مع تطبيق كل على نظيره من الجملة الاولى يلحق التالي
بمقدار ما هو الى جانب الجزء المتناهي فتدبر **و س** قد يستعمل في اكثر
الى المقدم والتالي زعمه وقد وقع فيه حاله **و س** في جميع منع توقف بعض الجمل
على بعض لكونها او في هذا الكلام لا يخفى عن دفعه اورد ما في توجيه كلامه وقد نقل
عنه انه يوجد في بعض النسخ حيث قال اوليس كل واحد من الاثنين يتوقف ذلك
الشئ عليه كيف ولو ان ذلك لم يتصور الجزء المتناهية بل المتعددة حتى
غير مترتب فورده ان المجموع اذا اسقط منه واحد فهو يتوقف الكل على هذا المجموع
الجزء المتناهية الى ان اشتبه ما ومنه ما ترتيبها فيجري فيها التطبيق بل يلزم الكل كما يعمل
الاخر على المجموع اذا اسقط منه اثنان وهكذا فيلزم الترتيب في المجموع
الجزء المتناهية بالمرتبة من انتهى **و س** فيه انهم يقولون بوجود الحركة
بمعنى القطع ووجود الزمان المنطبق عليه او في هذا النقض مع كونه في
المحاكمات واجاب عنه بان تلك الاجزاء فرضية بل ليس منها الا حركة
واحدة وكذا زمان متصل واحد منطبق عليها والذي يوجد بالفعل الوهم
كان متناهيا فينقطع التطبيق فيه بانقطاع الوهم والاعتبار وحاصل الجواب
ان الموجود من الحركة في الخارج ليس الا الحركة بمعنى التوسط واما الحركة

بمعنى

بمعنى القطع فانما يوجد في الخارج من استمراره وعدم استقراره وكذا الزمان المنطبق عليه والسناد
وجود الحركة بمعنى القطع اليه ليس الا لقوم تبع كبتبع او انه قال المعلم في الشفاء الحركة
انه ادعوا في اول الامر وجود الزمان في الخارج وسووا بانقسامه الى الشهور
والسنين والايام وعدوا من اقسامه الكم ثم عند تحقيق حال الزمان
الزمان الممتد غير موجود في الخارج وان الموجود هو الآن السيال الذي يرسم
في الخيال وكذا في الحركة فلا نجد هذا القابل المحض انما يبتنى على التزامه فيندفع
عند التحقيق واما ان ازيد بالوجود في الخيال لا في الخارج فلان الموجود في الخيال
يمكن جريان دليل التطبيق فلا يندفع بهذا الوجه بل بما قلنا وبيان ان يقال
التطبيق عندهم يجري في المتناهي بحسب العدد والمقدار ومقصود النقض
بالزمان والحركة من حيث انهما مقداران بالزمان ومقدار بالوهم لا من حيث انهما
ذو اجزاء غير متناهية حتى يندفع بانها اجزاء فرضية لا يحصل منها بالفعل الا
المتناهي وذلك يوجد لطباق نفس المقدار بالمقدار لا لوهم انطباق الاجزاء
الاجزاء وهو يندفع النقض بما ذكرنا بل الصواب في الجواب ان الموجود في الخيال
من الزمان والحركة المنقسمين هو القطع المتناهية منهما واما الغير المتناهي
منهما فلا يوجد في الخيال بل انما يوجد في العقل على وجه كلي والزمان لا يجري في الوجود
التفصيلي وامراده من وجودهما اما وجودهما على نحو التفصيل سواء كان متناهيا
او غير متناه اذ وجودهما في الخيال ليس ما كان متناهيا منهما فلا يقدح على التطبيق
و س لعل هذا ورث منه الى الزوال ان هذا الوجود هل يكفي او لا على ان
هذا الوجود يكفي وذلك لان الموجود قد يكون موجودا في طرف الزمان وقد يكون
موجودا في نفس الزمان مثلا الحركة من اول النهار الى آخره ليست موجودة في آن
من اجزاء النهار ولا في الآنات المفروضة فيه بل وجودها في مجموعه واذا كان مجموع
الامور المتلاحقة موجودا في مجموع الزمان فيتحقق الانطباق بحسب الخارج وكان
انطباقا تدريجيا موجودا في مجموع الزمان ايضا لان انطباق حكم حاكم المنطبقين وظاهر انه
يكفي ذلك في جريان البرهان فتامل هذا ما ينبغي ان يبادر الى الذهن وظهر بعد التفكير
وان هذه المتوالية ان برهان التطبيق مما لا يصح بالبراهين الصحيحة التي لا يجري في الامور
التي في بيان ذلك ان جريان هذا البرهان انما يكون اذا ترتب ويعتبر

الاحاد بالتقدم والتاخر بالطبع او الوضع ولا شك ان التقدم بالنسبة وكذا التاخر
وذلك يقتضي ان يكون المتقدم والمتاخر معين في الوجود فنقول ذلك اما بالوجود
الى بعد والنوعين الاجمال والنوعين التفصيل والاول لا يتحقق في صورة التعاقب
في الوجود الى بعد والثاني لا يكون مع غير الاحاد لان الوجود الاجمالي صورة
وحدانية لا تفصيل ولا تمييز فيه والثالث مما لا يقدر العقل الى غير النهاية
فلو فهم للامام العلامة الحرمان في صورة التعاقب في نهاية العقول بعد ان تعين
سنة كان يعكر ظهر في بداية النزول نهاية التفكر والنظر بعد زمان قليل انه
الجزئية وكذا نقول في زمان التضايف العلية لما كانت النسبة تستدعي
وجود طرفيها معا ويسوق الكلام الى انه لا يمكن كيف يوهم التقدم والتاخر
الزمانيان لاجزاء الزمان مع امتناع اجتماعها لانا نقول التقدم والتاخر
امران عقليان يعرض لها العقل ولا يجتمع فيه فتامل قوله تام فقد لم
اشاره الى دفع وبيانه ان مجرد تعاقب الحدوث يكفي لاجزاء الزمان وان
كان الاجتماع ليس في هذه الحيثية وذلك لان جريان الدليل موقوف على
الاجتماع والامتياز حتى اذا انطبق الاول من احديهما على الاول من الاخرى
ينطبق على نظيره وينتقل الزيادة الى الطرف الاخر وفي بحر قصناه فاذا حدث
النفوس بحسب الحدوث ويبقى بعد خراب البدن فعندا حتى عقاما كان التطبيق
ويصح ان يكون فيهما تطبيق ما حدث اولا من احدى الجملتين على ما حدث
اولا من الاخرى والثاني على الثاني وهكذا والحاصل ان اجزاء هذا البرهان يتحقق
الاجتماع في الوجود على ما هو المفروض والامتياز بين الاحاد والتقدم والتاخر
بينها في الحدوث يكفي لتحقق الامتياز حين البقاء فتدبر قوله الحجارة
السابقة في تقرير البرهان الى اخره ما ذكره نقل بالمعنى وتغيير اللفظ تنبيه على
تغيير التقرير وتوضيحه فلا تغفل قوله فلا وجه لتصحيح الى تلك العبارة او
ان اراد بما ذكره اولا ما ذكره اولا عند تقرير الدليل فالامر كذلك لانه اعتبر
اولا نفس التطبيق وثمة قابليته وان اراد به ما ذكره قبل هذا التقرير من ان الثانية
اما ان يستوفى الاول على تقدير التطبيق فالجواب ان المقصد التخيير بين
العبارتين بعد العدول عما ذكره اولا واولا فيه دفعه قوله هذا المنع بالبال
هو المنع الذي اتفاقي بالبال لان المنع الاول منع لتحقق التطبيق وهذا منع

ابراهان

القابلية فمتغاير ان من هذا الوجه لكن ليس في ذلك كثير فائدة في حسن التوجيه الاول
والعدول عنه وعلى ما قررنا اندفع ما قيل هذا منع قابلية التطبيق وما ذكره
اولا هو صحة التطبيق بالفعل فبينهما بون الا ان الشبهة في المنعين واحد
قوله والكان بيان المراد منه نافعا فيه لكان كذلك في كل منهما قوله
المراد ان بيان المراد نافع في التقرير الاول دون الاخير لا ان الكتاب بالتخيير
فيهما وذلك لو كان بناء الكلام على بيان المراد لكفاه حمل التعريض
وانا اذا توجه الى مجموع الامور الغير المتناهية اجمالا لا يحكم فيه لمنع ان
اراد العقل اذا لاحظ المجموع الغير المتناهي اجمالا يحكم بان المجموع الغير المتناهي
يجب ان يكون وراءه علة فهو على تقدير تسليمه وجه لكونه سلسلة دال على انتفاء
السلسلة الغير المتناهية غير الاستدلال المذكور والكلام في هذا الدليل ولكن
اراد العقل اذا لاحظ المجموع الغير المتناهي مجملا لم هذا الاستدلال وحكم لاجل ما او
كون العلة وراء المجموع الغير المتناهي فهو مما لا وجه له لان ما ذكره المستدل او ما
لزوم زيادة العلة حتى انه لو لم تزد العلة لكان شرح العلل منطبق على معلولها
انما يتم في الجمل المتناهية دون الغير المتناهية سواء لوحظت مجملا او مفصلا
او عدم الزيادة لا يتصور الا بالانطباق اذ لو ان المراد اثبات والمنع الذي ذكره
غير المنع الى تقرير البرهان بوجه آخر لم يفهم ادعى المنع الى ان اورد على ما ذكره بوجه
الثالث اذ النوعين الاجمالية والمنافقتان التفصيلية في وجه الاعتراض على ما ذكره
المحشي اذ المنع الذي اورده راجع الى المنع الذي نقلنا عن الامام الرازي على هذا البرهان
وهذا المنع على هذا الوجه ابين منه عندنا ولا فرق في الكتاب ومقصد المحشي دفع
الوجه الذي اورده بحيث يتوجه عليه المنع المذكور عليه واما انه يرد عليه منع
آخر وارد على اصل الدليل وكان بناء الكلام على الذهول عنه او عدم ايراده
بغرض ضيق لو فليتامل وهذا الكلام الذي ذكره المحشي جوابا من النظر بعينه ذكره المحقق
في حاشيته على شرح التجريد جوابا عنه حيث قال على انه لو لم ان العقل يحكم بان كل جملة
يكون فوق عليها ثابتا ومعلولا تامة المطابقة على هذا الوجه لا بد لها من علة خارجة
حكما كليا من غير فرق بين الجملة المتناهية وغير المتناهية اذ العلل والمعلولات
المتطابقة على هذا الوجه محتاج الى تابع متقدم اذ لو لم يحتج الى جاعل بل كانت بعينها
عللا ومعلولات وفات السبق الذي هو مقتضى العلية وهذا الحكم بديهي بالنسبة
الى العقول المتحدسة فان العقل اذا لاحظ اجمالا ان هذه السلسلة كسلسلة سؤال وعود

المنافقات

نطبقت عليها
علة لها ومعلولها لها وليس شيء من تلك العليات مطابقة للمعلولات الا ان نطبقت عليها
فيتم لخرج ما فقد ثبت ان العلة مكافية والشبهة انما نشأت من طلب التفصيل الكامل
اللحاظ الذي يحكم به العقل اجمالا وبنظر هنا رماني ان التحقيق يحكم بان الموجد متقدم
على الموجد من غير تفصيل بين موجود نفسه وغيره ثم تثبت به ان العلية لا تكون
علة لوجودها انتهى وبما نقلنا ظهر ان المصنف لو اراد فعهد بتقريره دفع ذلك النقض
على وجه لا يتوجه ما اورده القوم بل كان الاكتفاء على المقدمات قوله وما يرد على الصغرى
يرد على الآخر اقول ليس كذلك لان كان وارد على الاول الا يرد على هذا اذ لا يمكن
ان يقال لا بد لمجموع المعلولات المتناهية من علة دون غير المتناهية اذ لا
علة لمجموع المعلولات المتناهية بجميع علل الآحاد دون المعلولات الغير المتناهية
اذ لو لمجموع العلل المتناهية سابقا في المرتبة على مجموع دون غير المتناهية
وبالجملة الايراد المذكور وارد على التوكل بين المتناهي وغير المتناهي وهذا الايراد
في غير من مقدمات هذا التقرير وهو ظاهر اقول يمكن ان يرد على هذا التقرير ايضا ان
المراد بالسلسلة في قوله لمجموع المعلولات الواقعة في هذه السلسلة ان كان ما عدا
المعلول الاخير من السلسلة المتداركة ما فوقه فهو علة لمجموع آحاده
الذي هو مجموع علل آحاده ما فوق المعلول الاخير الواقع في هذه السلسلة وهو
ما فوق المعلول الواقع في السلسلة الكبرى الا ان فيها المعلول الاخير ايضا
وظاهر ان هذا المجموع الذي هو علة ليس عين مجموع المعلول الواقع في هذه
السلسلة اذ مجموع المعلولات في هذه السلسلة هو ما فوق المعلول الاخير الى
غير النهاية وبعبارة اخرى هو الباقي من جملة الكبرى الاولى بعد اسقاط
المعلول المحض وعليه ما فوق المعلول الاخير الواقع فيها اي ما فوق ما فوق
المعلول المحض الى غير النهاية مما هو علة جزء لما يتوقف هو عليه [illegible]
فلا يفوت السبق الذي هو مقتضى العلية وان كان المراد هو مجموع السلسلة الكبرى
الا ان فيها المعلول المحض فعلته الذي هو مجموع علل آحاده ما فوق المعلول
الاخير المحض الى غير النهاية وهو جزء المجموع الاول والجزء متقدم على الكل فلا يفوت
السبق ايضا فهذا الكلام تلبيس وتدليس فتامل قوله اللهم الا ان
يعتبر التقدم والتأخر وحينئذ اقول لكنها الا انه في ضمنه فاعتبار التقدم
والتأخر فيها ينقطع بانقطاع الاعتبار كالآنات الافلاك
والازمنة اقول قد عرفت ان الآنات والحركات والازمنة المنطبقة

عليها

الاعتبار
عليها فيه لا يحصل شيء منها بالفعل الا بفرض العقل واعتباره فينقطع بانقطاع
قوله وجوده منفصلا في الملأ الاعلى قد عرفت جوابه فتذكر وقد اورد
على برهان التضعيف بانه ان اريد انه تزيد عدد العلية على عدد
المعلولية بجزء في نفس الامر فهو ممنوع انما يتم لو كانت هذه الدعوى
للمضعفين وجود في الواقع وجود في الواقع اذ ليس كذلك لكونهما
صفتين اعتباريتين انتزاعيتين كما حقق في مكانه وان اريد انه تزيد
عدد المعلولية بجزء باعتبار العقل اياهما وانتزاعه منها حين هذه الآحاد
فالعقل لا ينتزع جميع العليات حتى يلزم المحذور المذكور ورد بانه
كما ان العلية والمعلولية وان كانتا انتزاعيتين فلا شك ان العلل والمعلول
موجودان في الخارج وبجريان البرهان فيها بلا قصور فانا نقول لو تسلسلت
العلل الى غير النهاية لزم زيادة عدد المعلول على عدد العلل في تلك السلسلة بيان
الملازمة ان آحاد السلسلة ما خلا المعلول الاخير معلول وعلة فيتساوى
عدد العلل وعدد المعلول فيما فوق المعلول الاخير ضرورة انطباقهما فيها لانطباقهم
خارجا والمعلول الاخير معلول فقط اقول لما كان ان العلية والمعلولية ليس
اعتبارا بان لا يحقق لها الا بانتزاع العقل لهما ولا يقدر على انتزاع جميعها فلا يحصل
الغير المتناهي منها كذلك العلة من حيث انها علة والمعلول من حيث انه
معلول بالفعل الا بعد انتزاع وصفي العلية والمعلولية والعقل لا يقدر
على اعتبار جميع العليات والمعلوليات فلم يحصل جميع العلل من حيث انها
علل وجميع المعلولات من حيث انها معلولات فلا يحصل العلل الغير المتناهية
من حيث انها علل ولا المعلولات الغير المتناهية كذلك وان اريد ذوات
العلل والمعلولات فهما ليسا متضايفين [illegible] لا يحصل [illegible] سلسلتان
وجملتان بل ليس الا مجموع ذوات غير متناهية وانطباق الحقائق [illegible] الجواب
ان يقال ان العلية والمعلولية موجودة في نفس الامر وبين في الخارج بل ما هو المشهور
من مذهب الحكماء القائلين بوجود الاضافات في الخارج وبمجرد وجودها في نفس الامر
يكفي لجريان الدليل وليست اعتبارية محضة حتى لا يتحقق الا باعتبار العقل وفرضه
تامل فقد لا وجود وجودها في نفس الامر لا يلزم ان يكون على نحو التفصيل
بل يجوز ان يكون وجودها في بعض الامور الكلية على نحو الاجمال فلا يحصل
عليات ومعلوليات غير متناهية بالفعل فتامل جدا ولنختم البحث ١٢
بعد بعض دلائل اخر في بعض فصلا ازمانها وقدرها ستقف ان شاء الله وهو عليه

ببعض الارادات ويخص بذكرها تواردت من قبلنا انه مع عشر بتلك الارادات
مع ما يرد عليه من عند نادرة ثبت نعم ان كلا ما يدل على بطلان التسلسل يمكن به ابطال
توقف اثبات الواجب عليه فمنها انه اذا ترتبت العلل الى غير النهاية متلاقية فلا يخ
اما ان يكون عدد آحادها زوجا او فردا وعلى الثاني يسقط منها واحد فالباقي
يكون زوجا لا محالة وعلى التقديرين كان له نصف اول من ويكون الاثنان نصف
الى هنا وهي كان كل واحد منها يصف في نصف النصف الذي هو من آحاد
المتناهي لا بد ان يكون متناهيا ضرورة انحصاره بين المنصف ونهاية
من نهاية ما كان لان ضعف المتناهي يكون متناهيا لا محالة ولهذا التقرير
يندفع عنه وجوه من الايرادات لا تطول الكلام بذكرها قوله ولان يخرج
ادل فمن ان غير المتناهي من حيث هو واحد لا يقبل التنصيف ولا التربيع
ولا تنقسم الاقسام متساوية مطلقا على ما عرفت وذلك لان كل واحد من الكثير
منه كان الباقي غير متناه ولا نسبة بين المتناهي الذي انفصل وبين ما بقي منه
ومن ان كل واحد عدد لا بد ان يكون زوجا او فردا فذلك انما يكون في الاعداد
المتناهية الكم الا انه يلزم ان غير المتناهي داخل الفرد ومنها انه لو خرجنا الوجود
في الممكنات من سلسلة الممكنات الى غير النهاية وهو محال لانه لو وجد سلسلة
غير متناهية كان بين الواحد من تلك الآحاد ومجموعها مجموعات غير متناهية
مترتبة كان بعضها جزء بعض مثلا الواحد جزء الاثنين وهو جزء الثلث
وهكذا في الانحصار لا نهاية لها وكان ترتيب الاجزاء محصورا بين الحاصرين
وعلى هذا التقرير لا يتوجه النقض بالالوف الغير المتناهية الى ما تحتها من الوف
في الاربع لان تلك الالوف ذهنية محضة والحاصل منها في كل مرتبة
كان متناهيا وتلك الجمل موجودات خارجية حاصلة بالفعل ولان
الفرد ان اعتبار الزائد والعدد ليست محصورة بين الحاصرين
لما قررنا ان المجموعات موجودة في الخارج كانت غير متناهية بالفعل وكان
وكان بعضها جزء بعض وكان احد طرفيها الواحد الذي هو جزء الجملة الموجودة
والآخر نفس الجملة لان تلك المجموعات المترتبة المتناهية التي بعضها جزء بعض
كان كل واحد منها جزء الجملة الموجودة اولى يمنع كون تلك المجموعات
بعضها جزء بعض وكل واحد منها جزءا للجملة بل كل واحد من تلك الآحاد وفي نفس
الجملة الموجودة على ما عرفت بيانه في العدد فانه مركب من الوحدات
لا بعض اعداده وهذا كما لا يخفى في المعدودات على ما عرفت تفصيلا.

وله المعم

موقوف على
المعه اولوية يكفي في وقوعه اعلم ان اثبات الواجب موقوف على
الاولى اما نفي الاولوية الذاتية او عدم كفايتها والقوم جعلوا هذا البحث
باعتبار الشقين مطلبين وما نقله المصنف من الدليل اقاموا على المطلب الاول
فالاول لا يكون اولوية يكفي في وقوعه قوله وقد عرفت ان الكلام الاولى
الى صلة ما اوقعه في هذا الموضع تأمل وادراك الكلام فان الذوات الا ان تكون الاولى
اولوية الوجود اقتضاء تاما للذات ومع هذا لا يجب صدورها عنها بناء على
ان يكون ذلك الاقتضاء على سبيل الاولوية وذلك كان الذات اقتضت
الطرف الراجح على سبيل الاولوية دون الوجوب والا صار الكلام في
ان مقتضى التام بشرط يجب صدوره ذلك الشيء عنه حتى لا يمتنع تخلفه عنه
سواء كان ذلك الشيء اولوية ام غيرها والا بل كان صدوره عنه راجحا
ليس النزاع فيه فان المقتضي الناقص بشرط يجب صدور الشيء عنه ام لا
لكن الحق انه لا يجب وما ذكروا انه لا يكفي الاولوية الخارجية كالذوات
بل ما يجب الشيء في الحكم لتحقق ليس واقع لا الناقصة لما عرفت
بل في التامة فما عليه فرض سند جواز ان الذوات اذا اكتفت في اقتضائها
الاولوية كانت علة تامة لها فكان يجب صدورها عنها مجرد دعوى في
المتنازع فيه والعاقل المصنف لو لم يلتفت الى الفرق دفعه قوله
تامل لا الاولى فيه ان اوقع ان المراد ان يجب الطرف المرجوح مانع
عند وجود ذلك الطرف والاولوية وتوقف المعلول على عدم المانع ما لا يميزه
في التقرير المعد المرتبط وليس المراد العدو لا يخفى في ايرادنا على التقرير
المعدود عنده وهو لا يستلزم الا بالعدد وهو عين الاعتراف بقصور التقرير الاول
بل عدم التزام ان عدم المانع معتبر في جميع العلل ويعد التنزل عن ذلك نقول انهم
كثيرا ما اثبتوا العلة بمثل هذا وليس مقصودهم مجرد الاستلزام لانه اعم من العلية
بل المراد فيه انه ما يتقدم علة الطرف الاولى يتحقق ذلك الطرف الاولى
والحاصل منها كان في صورة اليه وكذا المفتاح قوله المصنف الاول
انا لا نسلم انه لو تحقق سبب الطرف المقابل او لي لما تحققت في الاولوية
الذاتية مطلبين والدليل الاول في المطلب الاول وهو عدم الكفاية في الذات
في الاولوية لا عدم كفاية الاولوية في وقوع الطرف الاولى لم لا يمنع ذلك
المنع على ما قيل بان المنع من جواز الكل مع كون احدهما فقط اولى

الذاتية او لوية كافية في دفع توهم حقيقة الانفكاك مع كون الخاص مثلا
فاذا امكن الطرف الاول على عدمه امكن الاولوية كافية يمكن ان لا يتحقق
المفروض ان الذات كافية في اولوية الطرف الآخر فظهر ان عند وقوع
سبب الطرف المرجوح كان الواقع هو الطرف المرجوح دون غيره او
لرجحانه وهو مناف لترددا رجحان الطرف الراجح وهو مدفوع لعدم كفاية الذات
في الاولوية ولو فرض عدم سبب الطرف المرجوح لكن هذا القول
لم يندفع به المنع المذكور عن التصور المذكور في الدليل فتامل قوله المقصود
واجب عن سند المحققين لورود عليه بان كون الاولوية ذاتية متصور لوجهين
احدهما ان معتبر الذات ان يكون وجوده مثلا راجحا على عدمه وتعقل الآخر
المقابل وثانيهما ان يكون الذات بحيث اذا اعتبرت بذاتها كان الوجود اولى
اولى بها والليق بحيث اذا خليت هو ونفسها ولم يوثر فيها امر خارج وجدت
تلك الاولوية كما لا بالبتة الا بالارادة وهذا هو المعنى الذي صوره المعترض
ولا يخفى انه لا يمتنع اجتماعه مع الاولوية التي ادعيه اقول هذا الكلام
ماخوذ من كلام صدر الافاضل في حاشيته على شرح التجريد لكنه لا توهم ههنا
اذ مراد المعترض هو الاول والتوجيه عليه ما نقل عنه قدس سره من انه
بعد هذا الاعتراض اختار الدليل الآخر المشتمل على ان علة الطرف المقابل
ما نفي عنه رجحان هذا الطرف وذلك قدس سره لان مراده بها حيث
قال على انه لو سلم فلا يكون السبب الآخر مانعا من اولوية الطرف
الاول فلا يمتنع الذي اختاره المورد فان قلت المستدل اعتبر في دليله ان علة الطرف
المقابل مانع عن هذا الطرف فلان عدمها معتبر في علة هذا الطرف لا انه
مانع عن اولوية هذا الطرف كما حمل عليه كلامه قدس سره قلت فرق
ان المدعى في هذا الدليل اثبات المطلب الاول وهو نفي كفاية الذات في الاولوية
لا نفي كفاية الاولوية في الوقوع الطرف الاول ولا ينبغي حمل كلامه
على ما حمله كلامه حتى ينطبق على دعواه في هذا المقام وذلك بان يكون المراد
ان علة الطرف المقابل مانع عن اولوية هذا الطرف فيعتبر عدمها في علة
تلك الاولوية فلا يكون ذاتية على طبق ما قاله اولا حيث قال واذا توقف

على عدم علة المقابل فلا يكون ذاتية وقد وصفت ذاتية هف وكيف ولو حمل
على ذلك لم يكن الدليل الثاني دليلا على ما اثبته الاول وهو خلاف صريح
العبارة فتامل اقول وعند ما قررناه ظهر لك ان الجواب بان المدعي نفي
الاولوية بالمعنى الاول دون الثاني اذ المقصود نفي الاولوية التي فيها دفع
الكفاية والاولوية التي يستغني بها الممكن عن الغير هو المعنى الاول اذ الثاني
لا يكفي لانه موقوف على انتفاء علة الطرف المقابل ليس بصحيح ومن غلط
بين المطلبين قوله المحصور بحاله دفع العاجز اورد عليه ان الكتب
لم يدع ان بين الاولويتين تناقضا ولم يلزم ذلك من كلامه وليس كلامه
مبنيا عليه اذ امتناع الاجتماع من المتناقضين وشرط الاخص لا يجب
ان يكون شرطا للاعم واجيب عنه بعد تمهيد مقدمة لا بد اليها الحاجة
التوضيح وهو ان الوهم من ان المتقابلين بالذات هما السلب والايجاب المتناقضين
والتقابل بين البواقي بالواسطة وكان بملاحظة ان احدهما مستلزم لرفع الآخر
بان المنافاة بين راجحية طرف وراجحية الطرف المقابل ليس الا لاستلزام
راجحية الطرف المقابل مرجوحية ذلك الطرف المستلزم لسلب راجحيته لكن
راجحيته ليست منافية لسلبها لاختلاف الجهة اقول فيه نظر اذ بعد تسليم المقدمة
المذكورة وقطع النظر عن ان المقسم وبعض التقابل الاربع المشهورة
هو التقابل بالذات حتى يلزم وجود المقوم في عدم اللازم علي عدم
على ما فصل في محله وكون الثلاثة الباقية فلا يمنع التقابل الا بحسب
من قال بان الرجحان الناشئ عن الذات لاحد الطرفين يجامع الرجحان الناشئ
عن علة الطرف المقابل كيف يقول ان احدهما يستلزم سلب الآخر وكيف يصح
منه ان راجحية احد الطرفين يستلزم مرجوحية الطرف الآخر فتامل ولا يختلط
بل الجواب ان بناء الكلام ههنا على الخلط بين التناقضين وبين
سائر اقسام التقابل ولهذا ذكر في شأن المتناقضين كون التقرير فافهم
وقد عبر عنه هو كما وسائر الفقها ما قال وقد اشار الى وقوع الخلط وكلام
المحشي دا قوله وبيانه توجيه الكلام بوجه وجيه وان كان بعيدا
عن اللفظ وهو ان مقصوده من دلالة الاضافة لتحقق التناقض ليس
ما تراه من ظاهر عبارته بل مقصوده ان المتقابلين بما للذات

لايجتمعان في محل واحد من جهة واحدة فوحدة الجهة معتبرة في مطلق التقابل
ولا يختص بالتناقض وعند اختلاف الجهة لا يتحد الجهة فلا يتحقق التقابل مطلقا
فتامل قوله لا اخفاء في ان تلك الامور ليست متناقضة اقول هذا الكلام
مبني على ان الموهم الفاضل خلط بين التناقض المصطلح ومطلق التنافي المساوي
للاربعة وقد تبين رحمه الله ان وحدة الاضافة شرط في الاول دون الثاني
والمذكورات من قبيل الثاني فلا اشتراط فهذا فرجع الى ما سنذكره في الوجه
الاخر وليس ماذهل عنه المص لعراه قوله وهذا ايراد دقيق يرد على
الوجه الثاني اقول هذا وجه مستقل مشتمل على توجيه ولم يشترط تحقق التناقض
وحدة الاضافة وحاصله ان هذه الشرط للزوم التناقض لا لتحقق نوع
فاما اللازم منه انه حين تحققها يتحقق التناقض اذ ما كلما يوجد شرايط
الشيء وعند عدم تحققها لا يلزم عدم تحقق التناقض بل يلزم عدم لزومه
مع جواز تحققه ففي هذه الصور يجوز تحقق التناقض مع عدمها ولا يتأدى ذلك
الاشتراط المذكور وكما انه لا يرد عليه ما اورد على الوجه الثاني لكن
وارد على الوجه الثالث لانه لا يشتمل على توجيه الاشتراط المذكور اصلا بل
صرح فيه بابقائه على العموم واذا بقي الاشتراط على العموم فيجب ان
لا يتخلف التناقض عنه مع انه قد يتخلف في الصور المذكورة غير بعد
هذا لكن قول المص على ما نقل عنه في توجيه قوله ولا يخفى ما في هذا الوجه
حيث قال فيه فالوجه اما التخصيص كما عليه العلامة والوجه الاول لا يلائم
جعل هذا وجها مستقلا اذ ح ينبغي ان لا يقتصر على التخصيص والوجه الاخر
بل يتوهم من هذا الوجه ايضا في اول الطاعن بوان فان ويعلم ابقائها
على العموم انه جعل هذا وجها كذلك لا لمورد التناقض في هذه الصورة ولهذا يجوز
بان وحدة الاضافة مطلقا شرط لكل نقض مع تسليم تحقق التناقض في هذه الصور
بدونها عين الوجه الاول وهو الاعتراف بورود الاعتراض لا جواب عنه بل الصواب ان ذلك
سوى ذكر التخصيص المقصود منه انه لو بقي بقائه على العموم ولم يرتكب التخصيص
لم يتجه لكن بناء على ما قررناه لا يلزم ان هذا شرط لزوم الحكم لا لتحققه فلا يلزم عدم التناقض
بدونه بل اللازم عدم كلية التناقض بدونه فيتحقق التناقض في تلك الصور
بدونه لا ينافيه وح لا توجه على هذا الوجه ما اورده المص لعله اعتماد على ما نقل عنه ثم اقول
يرد على التخصيص بما عدا الوحدات في الامثلة المذكورة يتعدد الاضافة بالعكس

الى غير العلة حيث قال واراد بالاضافة المطلقتين او علتين فكان هذا الموجه
عفل عنه ان في الامثلة المذكورة نوعين وليس الوحدة ايضا فيه كذلك قوله بل العلم
انما كانت في الوقوع واللاوقوع فالمتناقضان اولى فيه نظر اما اولا فلان
في الصورة المذكورة لم يتحقق القضية السالبة بان اللاوقوع حتى يتعدد العلة
يؤثر في العلة في تعدد الوقوع واللاوقوع دون النسبة الثبوتية المشتركة بين
الموجبة والسالبة بل لم يتحقق فيها الا الموجبة ولو تنزلنا عن هذا وقلنا مراده ان تعدد
العلة يوجب تعدد النسبة التامة الخبرية اي الوقوع واللاوقوع دون النسبة التقييدية
الايجابية المشتركة بين الموجبة والسالبة سواء كان المتحقق هو الوقوع واللاوقوع معا
او الوقوع فقط فقول المعلل يتعدد في الامثلة المذكورة وعند تعدد المحمول النسبة
ايجاد النسبة الثبوتية التي الان تقرر الكلام على الانتفاض في ان الامثلة المذكورة
لا يتحقق فيها التناقض لاصطلاحي وعلى ان احد الوقوعين بمنزلة اللاوقوع والقيام
القعود بمنزلة سلب القيام دلالة فوضعه في المحمول وتظهر من هذا وجه ان الدفع
ماذكرنا اولا فيه واما ثانيا فلان العلة في الامثلة المذكورة علة لثبوت القيام
ولثبوت القعود للوقوع نحو هذا وسقوطه فيتعدد النسبة الثبوتية بتعدد العلة
واما ثالثا فلان بناءه على ان في القضية نحو نسبتان احديهما تقييدية ايجابية
مشتركة بين الموجبة والسالبة والثانية نسبة تامة خبرية يتعدد في الموجبة والسالبة
وهما متعلق التصديق على مذهب الحكيم وهو مذهب المتاخرين ونفي المسلم حقق
المحققان وكذا بما قرره الشيخ الرئيس ومع هذا اختلاف ما كلم الوحدات التي الاجود
بعد تصور الطرفين لاكد الا نسبة واحدة تامة خبرية يتعدد في الموجبة والسالبة التي
كانت متعلقة للتصديق فتامل قوله ومنه على ضعف الوجوه الثلاثة الاول
في دفع ما اورده على الوجه الاول لا يمتنع حمل العلة على علة النسبة الثبوتية حتى يتعدد
هذه النسبة بتعدد ما بل على علة الوقوع واللاوقوع فيتعدد وما يتعدد ذلك النسبة
لا الثبوتية وايضا قد عرفت ان مدار الاعتراض على جعل المتناقض بالمعنى
الاعم الشامل للتضاد ذكرنا التضاد مثلا لا يشترط ايجاد الاضافة وكيف
يتعدد الضدين بتعدد الاضافة كالحركة في دفع ما اورد على الثاني انه
ما اورده المص على نفسه ما حصله انا عرفنا بما مر ان في تمام الايراد على
حمل التناقض على المعنى الاعم ووحدة الاضافة ليست شرطا لا ما مر فيه الى
بل هو شرط للكلية الكلية الحكم في ضمن نوع منه وهو التناقض المصطلح في دفع ما اورده

فاسن ظ

في

على ظ

شرط ا

ذ لا وجه لرد مع الاعتراض المذكور اصلا اذ الاعتراض هو ان وحدة الاضافة شرط للتناقض وهذا يحقق ا ا

انی وجود

فيلزم اجتماع العلتين المستقلتين على معلول واحد بوجه ذلك المعلول ان اوجد
الشيء الثالث علة مستقلة اذ المستقل دائما مفتقرا اليه تامة وقد علمت ان
هذا ايضا محال اذ يلزم الاستغناء عن تلك العلة مع كونها المستقلة والافتقار اليها
لكونها علة **قوله** بل غير واقع كيف لا وهذا الوجه لعدم الوقوع مذكور في حاشية المولى
على شرح التجريد وقد رددناه في تعليقاتنا على الرسالة منسوبا اليه ايضا **قوله** الخاطر
اذا كان ترتيب العلل فيه اقول لا يجوز ان يكون التطبيق لا بد من اعتبار تلك الآحاد
الغير المتناهية من انطباق مبدأ احدى الجملتين على مبدأ الاخرى انطباق
كل على نظيره ويظهر انقطاع الآحاد الجانب الغير المتناهي على ما هو مبسوط الا ان
ان التي بين ما ذكرنا ما يكفي للاختلاف بين اللوازم وذلك بان في التطبيق لازم
العقد الاول من احدى الجملتين على اللازم العقد الاول من الجملة الاخرى والثاني
على الثاني وهكذا فتدبر **قوله** وفيه بحث وهو ان للمانع ان يقول الفاو
بين السؤالين لا يقدح في غرضه لعله اذ ليس غرضه سوى ان ما ذكره
يصح ان يكون جوابا لسؤال اورده وان كان يغرب عن الغاية بل لاطلاع
منه حيث استنبط من جواب ذكره [illegible] سؤال ما يندفع به سؤال آخر
قوله فيه بحث لانه لما لم يجب ان اقول العوام جعلوا الامكان
التساوي علة للحاجة حيث قالوا اذا لاحظ العقل ان الشيء [illegible]
وعدمه جوّز بمجرد هذه الملاحظة انه محتاج الى مرجح لا يلزم ان [illegible]
فمن لم يثبت التساوي لم يلزم الاحتياج الذي هو معلول [illegible]
قوله من ان الماهية الممكنة توجد بالرجحان ليس معناه ان المفيد للوجود
هو الرجحان حتى يتوجه ان الرجحان امر اعتباري فكيف يعطي وجود الشيء
بل المراد ان الماهية الممكنة التي يجب لها الوجود لذاتها ولا العدم كذلك يجوز
ان توجد حيث يجب ان الوجود راجح على العدم وذلك كما في الواجب موجود
لان وجوده واجب فان معناه انه موجود من حيث انه واجب وجوده لا
ان ذاته علة لوجوبه وهو علة لوجوده بل ليس هناك تاثير ولا تاثر والتحقيق
بين الامرين وخلط احدهما بالآخر وما نقل من ان الوجود لو كان زائدا على الذات
لكان صفة مفتقرة الى غير لعله لينتبر على ان كل ماهية غير الواجب لا يمكن
ان يتحقق بدونه بل مفتقرة الى علة مغايرة للذات والكلام هنا في اثبات
والحاصل ان هذا من متفرعات هذا البحث فلا يثبت هذا البحث به ولا الكون

على الثالث ان يراد به لعله بالحصر الى ان الوجود ورجحان العدم لا لنظائر
المذكورة وكان هذا الكلام على طريق التمثيل فكانه قال مساويا بالنسبة الى
واخص منه رفع الآخر فتامل **قوله** حقا لا بد من ازاليته اقول بل هذا اي وجه
اصل الدعوى لان من قال باجتماع الراجحين جوز ان يكون احدهما اقوى من الآخر
لكن لا على ان يكون الراجح بهذا الرجحان اولا على الاطلاق اي لا يكون الاخر
اولويته اصلا ليكون ممتنعا بل كان موجودا وربما نشأ دون هذا الرجحان
انه اذا قيد بما يقتضي ذاته الوجود وقصد الرجحان ان يكون بالذات او
بالواسطة فهذا ليس ببعيد عن العبارة وان كان المتبادر ما هو بالواسطة
واذا اريد ذلك كان المفهوم منه اذا قيل من غير النظر الى ان ذلك الغير
الايجاب والسلط ومعقد ورجحان ذلك وان يكون الاقتضاء وتخصيص التعميم
بالوجه الذي ذكره لعله ليس شيئا في توجيهه قوله لان التخصيص المذكور
لا يفهم من اللفظ اصلا والتوجيه المنقول عن حاشية المولى على التجريد قريب من ذلك
وليس فيه بعد ايضا **قوله** لجواز ان يكون المانع عنه ممتنعا اقول قد تقرر في الحكمة والكلام
ان شريك الباري ليس له مصداق يتحقق في نفس الامر حتى يمكن ان يتصف بانه ممتنع
بل ليس له الا وجود ذهني فرض في وجدانه وحكموا ان العقل يفرض شيئا ويفرض
انه شريك الباري فليس متحققا في الخارج ولا في الذهن حتى كان شريك الباري
في الواقع حتى يمكن ان يتصف بالماهية كان وجوده بمجرد الفرض فكذا ما نحن فيه والا لزم
الكلام في اجتماع النقيضين ما يصلح ان يكون مانعا لا يكون الا ما يكون بعد وجوده
ممكنا ومعلولا فكيف يمكن ان يكون ما هو شريك الباري متحققا في نفس الامر اذ لو كان
ما هو شريك الباري في الواقع موجودا في نفس الامر لكان فرد المفهوم واجب الوجود
وما كان فرد المفهوم واجب الوجود وجب ان يكون موجودا في الخارج لان المراد
بواجب الوجود ما هو الوجود الخارجي واذا وجب الوجود الخارجي كان موجودا في
لا محالة اذا الوجوب لم ينفك عن الوجوب فتامل **قوله** ولا بد لنفيه من دليل اقول الاولى عليه
ان الشيء الاول الذي كان وجود المعلول دائرا على وجوده اذا عدم كان يكون لعدم
ذلك المعلول وهو العلية التي مصححة لاستعمال الفاء التعقيبية متحققة بينهما فان كان
وجود الشيء الثاني ايضا علة له وعند وجود الشيء الثاني يتحقق الشيء الاول بل كان معدوما

ليكان

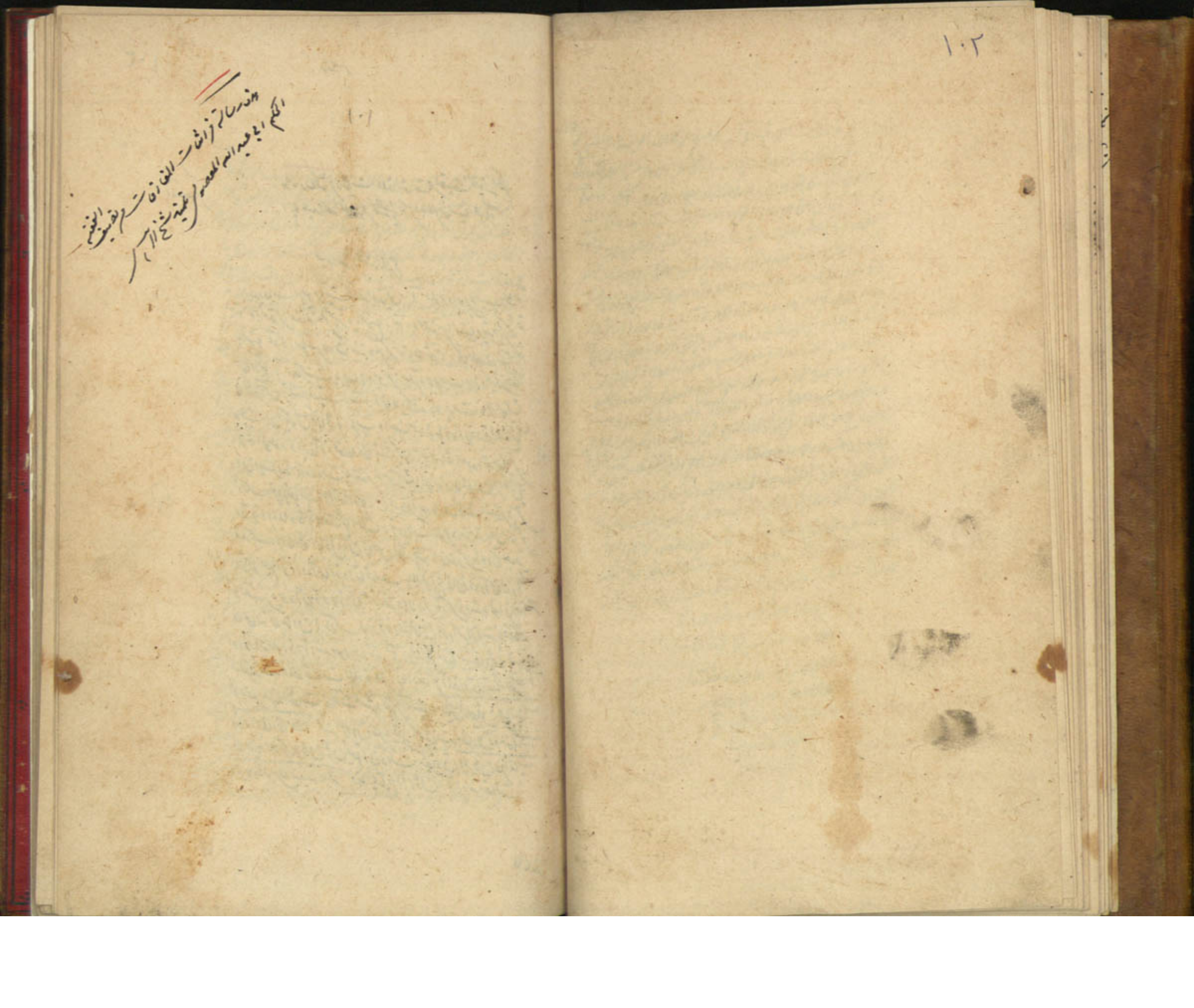
ورد رده الى التحقق ~~الكلام~~ التلازم بينهما ايضا وهذا اول **قوله** هذا انما يتم اذا
اقتضاء الذات اه قوله هذا الايراد في غاية الحسن والقبول لكن تكراره
قد تعرض له في حاشية الرسالة على ما وجدنا ذكره من النسخ وكيف يبنى فيكم
على صلته والتوبة عليه انه يوضحه في الايراد الاول اخرجه من شانه التوحيد
قوله فالمرضيه ما فيه اشارة الى ما نقل عن المحقق الشريف ان الوجوب
المستند الى الذات ذاتي ولا يكون غيرها **قوله** هذا الامتناع انما هو شرط
الوصف لا يخفى على المتأمل ان هذا يرجع الى ما نقله عن المحقق الجلالي في حاشيته
اذ يستفاد منه **قوله** لكن عدم العقل الاول محال اذ لو عدم العقل
الاول ليس محالا بالذات حتى يمتنع امكانه الذاتي فظن ان الكلام في الحاصل
والممكنات الذاتيين فتامل ولا تتخبط **قوله** هذا مخالف لما ذكره المحقق في
حاشية التجريد اقول ما وجدناه في النسخ المعول عليها من الرسالة لم يوجد
فيها قوله بعد اثبات ان لا يكون احد الكافيين اول به لذاته بل وبعد
يكون احتياج الممكن الى ما يعطيه الوجود ضروري وهذا على جواز ان احتياج
الممكن الى العلة الفاعلية ضرورية وان مفيد الوجود لا بد ان يكون موجودا
والاحتياج الى ما يعطي الوجود انما يثبت بعد اثبات الاحتياج الى الجاعل
في الجملة سواء كان ذلك مع التساوي او مع الرجحان وفي كلا هذا في
لما نقله عن حاشية التجريد ان حاصله يرجع الى ان بعد الاحتياج الى الغير
يلزم الاحتياج الى ما يعطي الوجود وهو لا بد ان يكون موجودا بالضرورة لقد
سوا فيه التساوي وعدمه وعلى تقدير تحقق هذه الحجة يلزم ان يكون كان
المراد انه على تقدير اثبات التساوي يثبت الاحتياج الى مرجح
احد المتساويين على الاخر بلا مرجح واذا ثبت الاحتياج الى الغير
يثبت الاحتياج الى ما يعطي الوجود وهو موجود بالضرورة بهذا ايضا ان الحكم
بهذا الموضع والتكلف على التوفيق **قوله** ضعف كلام المصنف ههنا
من وجوه منها المراد منه وبين ما في حاشية التجريد ومنها عدم صحة
ما في الرسالة وقد عرفت دفعهما **قوله** ومع ذلك توقف العلم بعدد
عليها فيه تامل اذ توقف العلم بما يحتاج اليه الممكن والمتساوي عند
الامكان والصفات السابقة عليه يمكن سبق النظر عليه لم يسبقه
كالاحتياج والتاثير والوجوب وقد علمت دفعه فتذكر

تقديمه

مستلزما منه **قوله** هذا ممنوع كيف ولا بد ان يستند اول قد عرفت ان الممتنع
بذاته لا تحقق له اصلا فلا اتصاف له بالماهية بل ولا امكان وذلك لان العكس
انتفائيه شرطي لوجود شيء وما ذكره من الاشتراط فعلى سبيل التجوز والتنزل
الظاهر وبهذا قال بعده اولى لا يتجه ارتفاع المانع على نحو ما قال ان الامكان
عبارة عن التصور الاول المبني على التجوز والتنزل الظاهر
قوله ولا شك ان كلا منها تلك الامور ليس اعتبارا محضا هذا التصور المبني على ما هو التحقيق
ليست اعتبارية محضة لا يكون لها منشأ انتزاع كانياب الاغوال واوهام
الشياطين لكن ما ينتزعها العقل من موضوعاتها لا يتحقق لموجودات تفصيلية
متمايزة حتى انها موجودة باعتبار وجود موضوعاتها لكن لا تفصيلا بل اجمالا
في لا يلزم التسلسل اذ لا يلزم الموجودية غير متناهية فلا يجري البرهان
فيها وهو الذي ذكرناه هو الذي اورده بعينه في حاشية التجريد في دفع التسلسل
في اللزومات ويمكن ان يقال ايضا تعلقها موجودة في بعض المبادي العالية
على نحو الاجمال فلا يلزم التسلسل بل التكثر ايضا على ما حقق في
التجريد **قوله** وانه ينافي الوجوب الذاتي اقول هذا حق اللهم الا ان يحمل ذلك
الاثر يكون من صفاته المستندة الى اللوازم لا ينافي الوجوبية على ما وقفت
ما نقل عن المحقق الشريف قدس سره **قوله** فيه تامل لان الوجوب بالنظر
بالنظر الى الاولوية المستندة الى الذات اول احد الدليلين ان الاثر
لا ينافي وجود بعض الاعتراضات على احد الدليلين ان الاثر
واحد بتقرير ان يرد على احد الاشياء لا يرد على الاخر كثيرا وايضا في دليل
لا ينافي ذلك بل انما ينافي العينية على ان هذا التصور ليس الا ان
الوجوب بالنظر الى الذات وهو الذي ذكره فتدبر **قوله** هذا انما يتم اذا وصل
يكون المتضايفان الى اول اه الكلام على ما هو المشهور بينهم من ان
المتلازمين لا بد ان يكون احدهما علة للاخر او معلولي علة واحدة اخرى
الى ين المتضايفين ينافي الاول فتعين الثاني وقوله ضرورة معيتهما يحتمل
احدهما ان يكون مقدمة واحدة لبيان المطلوب كما قررنا وثانيهما ان

السالك

بل هو خلاف الواقع او لکن غرضه لما کان المیة من حیث الوجود
معلولا کذلک من حیث الوجوب اذ کان الاول من العلم فکذا الثانی
والفرق تحکم وکما یصح ان یوجد فوجد کذلک یصح ان یوجب فوجب ووجد فوجب
قوله فظاهر انه یحتاج الی ان الوجود الذهنی لیست کذلک هذا ما ذکره المصنف
نعم ان فی حاشیة شرح التجرید تفصیلا انه اذا کان تصور الشیء بالوجه هو تصور
ذلک الشیء حقیقة فیحتمل ان یکون هذا التصور هو نحو من وجود الکنه حقیقة
وح یتعدد الوجود الذهنی علی حسب تعدد الوجوه وتصورات الشیء بعنوانات متعددة
بعد اذ الموجود فی الذهن حقیقة هو صورة الوجه لا ذی الوجه فلا یوجد فی الذهن هو
منطبقة علیه ویحتمل ان لا یکون وهو الحق بل الحق انه لا یتصور ذو الوجه
حقیقة لان المتصور حقیقة ما ارتسم الصورة المطابقة له فی الذهن
والمرتسم صورة الوجه ولهذا قالوا العلم متحد مع المعلوم بالذات وبالحقیقة
وعلی هذا المذهب وهو الذی اختاره المحققون وتبعهم المصنف وکذا علی مذهب
الاول یتحقق التعدد فی الوجود الذهنی لو حصل الصورتان بان یکون الشیء موجودا
فی الذهن بنفسه لا بوجهه اجمالا والثانی ان یکون موجودا فیه تفصیلا ای تصور شیء
وکما قالوا فی الفرق بین الحدود والمحدود وثانیهما ان یکون الشیء موجودا
فی الذهن کصور المعلومة فی الذهن فانها حاصلة فی الذهن بنفسها لا بصورها
ولهذا انقسم الذهن بها ولا یتصور بها تامة فلان التصور هو حصول صورة
الشیء فی العقل وان یکون موجودا فیه بصورته المطابقة له فی الخارج
کالمهیات المعلومة والله اعلم وبه تم ما قصده ما اراده فی حاشیة
الرسالة وشرح جامع التراکیب
الطلاب وقد کتب تم هذا الکتاب
والحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام
علی رسوله ... وعلی اله واصحابه
وعترته الاطهار ...
در شهر ... واقع شد
کتبه تقی الدین کیلانی



١٠١
١٠٢
هذه رسالة في اثبات المفارقات من تصنيف
الحكيم ابي عبد الله المعصومي تلميذ الشيخ الرئيس

المعصومي

هذه رسالة في اثبات المفارقات من تصنيف الفقيه الحكيم
ابي عبد الله المعصومي تلميذ الشيخ الرئيس ابي علي بن سينا رحمهما الله

بسم الله الرحمن الرحيم

المفارقات اربع مراتب مختلفة الحقايق ا الموجود الذي لا سبب له وهو واحد
ب والعقول الفعالة وهي كثيرة بالنوع ج والنفوس السماوية وهي كثيرة
بالنوع د والنفوس الانسانية وهي كثيرة بالاشخاص كلها الصفات التي هي
لها اربع ا انها ليست باجسام وهو من يسلك ولا يوجب ان لا يكلف حقايقها
لا شتراكها في هذا السلب ب انها لا يفسد ولا يموت والا لكان
وجب ان يكون فيها قوة الموت والفساد ولو جاز هذا لوجب ان يجتمع فيها
قوة الوجود والبقاء وفعلها فكانت يكون موجودة ومعدومة معا فتبين
ذلك ان البسايط اذا صارت بالفعل لم يبق فيها القوة والامكان بل انما يصح
ذلك في المركبات التي لها امكانان فيبطل احدهما عند كونه بالفعل ويبقى
الآخر في المادة ثم لامتناع العدم في واجب الوجود بذاته بيان خاص
وكذلك في المادة الاولى بيان خاص لها ج انها تدرك ذواتها بعد
ان لم يعلم ان ادراكها لذواتها مختلف بالانواع فان ادراكها لذواتها
هو نفس وجود ذواتها ووجود ذواتها مختلفة والاول يدرك ذاته ولوازم ذاته
لا محالة لانه ان لم يدرك لوازم ذاته لكان ادراكه لذاته ناقصا
وادراكه للوازم ذاته هو ادراكه ... د ان لكل منها سعادة فوق
سعادات الملابسات للمادة على انها ايضا في المفارقات مختلفة متفاوتة
ثم لكل منها صفات خاصة مشروحة في الكتب البراهين على اثبات
هذه المفارقات فمن البراهين على ما يتضح به اثبات مفارق ومنها ما يثبت
اولا به اخرى برهان ثان يعلم ان ذلك مفارق البرهان على اثبات
الموجود الذي لا سبب له وهذا يحتاج الى بيان آخر في انه مفارق

لما كانت الممكنات واجبا فيها ان ينتهي الى موجود لا سبب له والا لكان
يلزم اذا وضع طرفان ووسط وكان موضع الطرف الآخر معلولا والاول
علة ان يكون الاول ايضا حكمه حكم الوسط المحتاج الى طرف ليس حكمه حكم الوسط
فما كان يصح وجود ما حكمه حكم الاوساط سواء كانت عدة الاوساط
متناهية او غير متناهية وجب ان يكون في الموجودات موجود لا سبب له
وذلك بعد ان يوضع العلل والمعلولات موجودة معا اذ المعلول لا يصح
ان يوجد من دون العلة وان انعدمت وجوده فانه ان استغنى بعد وجوده
عن العلة صار واجب الوجود بذاته بعد ان كان ممكنا ومحتاجا الى العلة
والحدوث لا يفيد الوجود المعلول الواجبية بذاته فان الحدوث ايضا
هذه صفته وبالجملة فلا تاثير للعلة على في الحدوث الا في نفي العدم الى
كون مثل هذا الوجود مسبوقا بالعدم بل هو الذي من ذاته وما له من ذاته فلا سبب
البرهان على انه مفارق برهانان ا انه لو كان جسما لكان له مادة
وصورة وكانا سببين لوجوده وما لا سبب له لا يجب سبب انه لو كان
جسما لكانت له ماهية ولو كان له ماهية ثلث محالات الاول ان
المعدوم لكان يلزمه الوجود ان كان سبب الوجود ذاته الثاني ان
الموجود الذي لا سبب له يكون من لوازم تلك الماهية فيكون معلولا
صادرا عنه الثالث ان وجوب الوجود يكون متعلقا بتلك الماهية
فاما فيها فكان وجوبه بها اثبات العقول الفعالة عليه حجتنا براهين
ويتفرع اثباتها البرهان الاول اللازم عن الاول يجب ان يكون احدي
الذات لان الاول احدي الذات من كل جهة ويقتضي الواحد من كل جهة
واحد ويجب ان يكون هذا الاحدي الذات امرا مفارقا لما اقوله
من البراهين ا معلوم ان الاجسام والمفارقات كثيرة فلا يجوز
ان يكون الصادر عن الاول الا صورة جسم او مادة وذلك لان الصورة
الجسمانية يتعلق بواسطة المادة الموجودة فيها لان وجود الصورة الجسماني
في المادة ولا يستغني عنها وحصول شيء بعد وجوده فيكون مادة الجسم الاول

علة لما بعدها من الصور والمواد المفارقات ولكن ليس للمادة الا القبول
ب الصورة الجسمية لا محالة تفعل بعد وجودها وجود شخص وتشخصها بالوضع
فتفعلها اذن وضعي ولو كان سببا لوجود جسم آخر لكان وجب ان يكون
اولا سببا لوجود مادته وصورته لكن ليس بين الصورة الجسمية وبينها وضع
فلا يصح ان يكون سببا لوجودها فلا يصح ان يكون سببا لما بعدها في
الجسم والاستحالة في كونها سببا للمفارق اظهر الجسم مؤلف من مادة وصورة
ولا الصورة مستغنية في وجودها عن المادة ولا المادة عن الصورة
فلا بد من ثالث ليس بجسم ولا ذي جسم وهذا ابين الا انه لو كان المعلول الاول
غير مفارق لكانت الصورة الجسمية والمادة سببا لوجود الجسم المفارق
لكن هذا ح انه لو كان الجسم فلكا سببا لوجود جسم محوي لكان يلزم ان يكون
لعدم الخلاء سبب والخلاء ح لوجوده والمحال لازم لكل معلول وهذا اي
الكل فلك مفارق ج الثالث ان النفوس الانسانية مفارقة فعلتها
يجب ان يكون مفارقة لان الجسم متأخر في درجة الوجود عن المفارقات فلو كانت
صورة جسمية سببا لوجود مفارق لكانت يفيد وجودا فوق وجودها
واتم من وجودها فكان وجود مثل النفس الانسانية يوجب والصورة
الجسمية لا يفيد وجودا الا لما هو حال في وجودها اذ وجود المفارق اكمل من وجود
ذاتها الرابع النفوس الانسانية تخرج من القوة الى الفعل في المعقولات
بعقل براهين ا الصورة المتخيلة والحسية والمتوهمة وبالجملة الاجسام
بالقوة معقولة فلا بد من امر يجردها ويصيرها معقولة فان كان ذلك الامر
ايضا بالقوة معقولا لتسلسل فينتهي لا محالة الى معقول بذاته ب
الصورة الجسمانية تفعل بوضعها ولا وضع لها الى نفوسنا فلا يصح ان يخرج
من عقولنا من القوة الى الفعل ج بكل عقول لا محالة يكون اتم وجودا
لا بد لها من امر مفارق فيها ما عقلنا بالفعل اي من الحكم اللازم
اثبات النفوس السماوية ثلثة براهين
ا الحركة الطبيعية تصدر عنها عند حالة غير طبيعية فهي موجودة حال طبيعية
ان يكون ذلك عند ارتفاع الحالة الغير طبيعية ولا تصح الحركة
المستديرة للسكون ب الحركة الطبيعية تطلب اثر السكون عنه ... ذلك

فعلتها ح

سنا ك

عن قرب الوقت فهي اذن مستقيمة ج الطبيعية لا تقتضي حدودا باعيانها مطلوبا
ولا يديرك عن مطلوبها والمستديرة بخلافها فهي اذن غير طبيعية فهي نفسانية
اختيارية ولانها لما رجيا فلا يصح ان يكون عقلا محضا والا ما كان يعرض
اجزاء الحركات وما كان يتغير حركته من دون القوى لما كان يجب وجودها بالايقين
فكان لا يوجد فيه حركة البرهان على انها مفارقة ا مطلوبها لا يصح ان
يكون معينا والا لكان يسكن عند موافاته فهو اذن كلي فهو اذن عقلي ب
مطلوبها لا يصح ان يكون حسيا ولا من باب الشهوة والغضب والا فلا ينبغي
تسكن عند اصابته البرهان على اثبات النفوس الانسانية الاجسام
لا يصدر عنها افعال لا يصدر عن سائر الاجسام فهو لا من الجسمية ولان
الجسم المطلق لا وجود له فهو لا من مقوم له فهو جوهر وليس سبيلها هذه الاجسام
سبيل المعاجين لان لها خصوصية وجودها انها تتوهم وتعتذر واذا ادركت
من تلقائها البراهين على انها مفارقة ا انها تدرك المعقولات والمعقولات
معان مجردة عما سواها كالبياض لا كالابيض وكل مدرك فانه يحصل فيه المدرك وكل
ما يحصل في جسم فانه موزع فيه بالانقسام لجسم في وجوده من مثل الشكل والوضع
والمقدار فلو حصل معقول في جسم لكان يحصل له مقدار وشكل ووضع
ولكان يخرج عن ان يكون معقولا ب انها تشعر بذاتها ولو كانت موجودة
في آلة لكانت لا تدرك ذاتها من دون ان تدرك معها الآلة فكانت بينها وبين
الآلة آلة وكان يتسلسل بل كل ما يدرك ذاته فذاته له وكل موجود في الة
فذاته لغير ذاته ج انها تدرك الاضداد معا لحيث يمتنع ان يوجد على
ذلك الوجه في المادة د وهو اقوى ان المعقولات القوية لا يضعفها
ه وهو اقوى ان العقل قد يقوى بعد الشيخوخة واذا كانت مفارقة
لم يجب ان يعدم بفناء المادة الجسمية بجودتها المكتسبة بعدها العينية
لوجود نفس دون اخرى شكلها البرهان على ان لها سعادة بعد المفارقة
من جنس سعادة المفارقات وان الم ما يكون للنفوس الفاضلة
انها بسيطة وانها تجب اذا وجد لها ما كان في قوتها ان تعقله من الكمالات

بنده رسالة فی غفته حجرت الحکیم حسن
انشاء الکلم الی الحرمین الی الحاج ابیحق

ان لا یزال عنابا بان من الزمان المتقدم حین من الان البسیط اذ خرج الى العقل
لم یبق فیه الامکان والذی یختص بهذا المکان انه لو کان العقل الهیولانی
باقیا مع العقل بالفعل لکانت النفس بشر واحد عالمة وجاهلة معا وهذا
الکلی هو العقل بالفعل اعنی الاستعداد التام للاتصال بالمفارق
الباقی الثابت غیر متصل بها بعد المفارقة والعقل الهیولانی وان کان
قد یشتبا فانه مستعد لان یصیر عقلا بالفعل اتم منه واذا کان العقل
الهیولانی قد یتصل بالمعارف من دون تعلم اعنی من دون استعمال فکر ولا
فلان یتصل به العقل بالفعل بعد المفارقة اوجب واولی وبالجملة
لابد للنفس فی ان یحصل لها العقل بالفعل فی البدن فان العقل بالملکة
یستفاد بالبدن لا محالة وکثیر فی الآلة وما کان الثوری یقتصر على التوحید
وبالجملة فی الفصل فی اثبات المفارقات المذکورة تم

تاریخ المذکور قبل هذا بابا

هذه رسالة في قصة الطير من العلم وآثار الحكم الحسن
بن ابي القسم البيهقي روح الله روحه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على حبيبنا محمد وآله واصحابه اجمعين
معاشر اخواني سلام عليكم فقد طارت الاشواق من اليكم اقوال وقد طال التوق بيننا
الا ليتني كنت بين يديكم معاشر اخواني كيف انتم اذا قرب النوى قربانه
وعرى من الفرع اليابس البانة وعمر معاهد الكون واد وطانه واري
ستر العلايق واد قد جر العوالي وصارت المملكة المبتوعة في ولاية الاحتياز
والاوباش مغلوبة مقهورة وبت خواطر الخليفة ما كانت به مسرورة
اشتغلكم اخوان طيبايكم في الحيوة الدنيا عما هو الاول والاولى كلا انها
كلمة انا قايلها ومن ورائها برزخ بحجزكم عما ينفعكم ويعنيكم وعما يضركم ويعنيكم
اغرتكم اما ان الحيوة الدنيا ام استغنيتم عن السعادة الكبرى ام وصلتم الى ما
طلبتم والله انكم لنا دون على ما تكسبون وعلى ما كسبتم من ظهر الحق بدل
فهل عرفتم واشتهر اباطيل فيك وقفتم ام اصبحتم حيارى ومن خمور الغفلة
سكارى تيقنوا انه لا ينفع الندامة والملامة اذا قامت بالمقادم القيمة
ولا نفع الصيت والصوت حين حل بالبدن ما ولا يقبل الفضول
دارات اذا اعرض للنفوس بعد الموت الحزن والالتفات اخوان كانه
كالنواش في امور المعاد ولا في امور المعاش ولا تكونوا كالبزاة تبركوا كالنسور الدواجي
ذلك من ذم الامور واجتنبوا اعتب المواب فانه مخرج مفارق الاحباب
وان هذا البشر عجايب ... وما هو الا امور الجام الغطاء ولا تكونوا في الكلام العقاب
بل كونوا كالعقارب ولا تقفوا وراء الحجاب وان يسمع اخوان في كل
مشرق ومغرب خبر عنقا مغرب فهو انتم ولا كما ظننتم قال احد فال

الع

القيكم اساتم وان احسنتم فلانفسكم احسنتم وان سمعتم نوح البلبل وص
في الوقت المخصوص حين احيا بالتسهر ليله وشمر لطلب اليفه ذيله
فتفكروا وتذكروا وتاملوا وتدبروا فانه على زعم اكثر العوام قد علق
شخصه برجله وناح على اليفه من كان السالخ لم يخلو الا لاجل والانشاد
قول الشاعر انا المعين على ماء الذين نادو فلا اخص سوى نفسي بالبلاي
استيقظوا ما بين ليله ارحلوا عن دار وحدا الحادي بالاشعار
وكونوا كالحمامات المالوفة ولا تكونوا كالحدق المعشوقة وكونوا بين
بين الاوتام والتصادير كالباشق بين العصافير ولا تشبهوا بالعنقوبين
الغناء والفقر ولا تقيدوا بالدجاج في قفص الداجر قلت فيها الباس
بل فيها خباسة واتخذوا المساكن مثل اللقالق ولا تقتبحوا ابن الاحزان
مثل الخانق واجتنبوا نوم القطا وكونوا كالاوز ولا تلبسوا لباس البغي
والنوم ولا تكونوا كالكراكي عند الطيران ولا تكونوا كالبوم بين الاخوان
فنشر الطيور الفنا والذي لا يدفع صورة الصياد ولا تتخذوا اتنجر اللذايذ
في المساقط والمصايد ولا تقنعوا بالوان الملبوس مثل الطاوس فان
تيجان الهداهد لا يساوي بثمن اسافلها واجنحة الطاوس لا يعادل
دناءة ارجلها ولا تسجوا بلسان العود والمزمار مثل الهزار فان الكلام اذا
ولد في الصمت مخافة واعلموا ان صوت الهزار يجره الى القفص والتسخير
ومحاكاة البزيان والطوطى يسبب لهما الخوف بعد الامن ولا تشتهي
حينا والطوطى ان يسكروا ان الهمة القند والسكر واعلموا ان الزيادة
في كل شيء نقصان في كل شيء بغير طيرة الى ان الملكا وعيشوا
عيش الضعاف فان طلب السلامة لا يودي الى الحسرة والندامة ولا تشبهوا
بالديك عند الصياح بالجلبة والصياح ولا تنقلوا في متاع النوذر الكوارث

تتنجروا ا

الزور انتقال الوخل وكونوا من الاجل على جل فلن يجرم مستعد ولم تقو
بالصواب في اكثر الامر من سو برار مستبد استبعد واحرى اخلائي التجارب
فيها انواع الاعاجيب كما قال تعالى واوحى ربك الى النحل ان اتخذي
من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون ثم كلي من الثمرات وهذه جملة
تحتها تفاصيل والامتحان على ذلك دليل معاشر الاخوان اتفق لي
سفره يوم الاربعاء كه في صفر سنة ثلث من تاريخ هجرة نبينا محمد المصطفى
عليه السلام ودي ... ماه سنه قط من تاريخ الفرس من جانب المشرق
في صحبة الخبير بن العليم فلما فصلت الوعر بلدة تكدر ماها واختلط هواؤها
قال في الخبير احببت في التدبير وسلمت نفسك الى اسباب القضاء والتقدير
وسقطت على الخبير فلما سرنا ... فرسخ مال الخبير الى رزح وقال سر انت
فاني راز ورصديقا والحقك عن قريب ولا اذ عك فاليا عن موئس فسبت
فلما فارقني كنا جوادا في كل شوط ولم ينفعد عن ركض بحر يكر سوط فلما لحقت
ان جاء الخبير ومكث غير بعيد وقال احطت بما لم تحط به وجئتك من
سبا بنبا يقين فقلت مرحبا لهذا الطائر الذي باهت في عيش الحر واد فما
جلية وخوافيها خفية كان لها ارجيح مكن وثلاث ورباع وبركة عمت
بها المساكن والرباع والبقاع فلما جن الليل وخيطا عين العوم بخيط النوم
وصلنا الى منزل ما الكمنا الى نزول فيه الابعدان يفتح بابا ويغلق بابا
ثم يبين للنزول كيفية لحفظ اسبابنا فلما فعلنا ذلك وحصلنا الحرز والحرزة فيها كنا
بسلسلة في معلقة ... وخطم وتناد لهما عليه حيس فوضعنا بنيان التعم
على مكان البحر فقال الخبير لا بد لك في التنزيل عن ان يدك سواء الليل
مفرزنا بموكر وفيها شجان قديما والاسباب الملونة والنزاع لكنهم خلافا
عند النزول والاجتماع اذا انقذوا الى كانوا اغرا واذا اجتمعوا الى كانوا اذ ذا

كما

كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في المخفية اذا اجتمعوا غلبوا واذا تفرقوا لم يعرفوا
قبله الانبار وهكذا ان الفتن صدق رسول الله فانستيقظ من جلود الخوف
والنوانسلاخ الدود من الغز وحزنا قد اناه اصلين واخوانا على سرر متقابلين
وعشنا رجا وسقينا حديثا عجبا ولقينا من سفرنا هذا نصبا وبلغنا مجمع
البحرين ووجدنا عبدا من عباد الله اتاه الله رحمة من عنده وعلمه من لدنه
علما فقال لنا ما قال الخضر لموسى عليهما السلام انكم لا تستطيعون معي صبرا وكيف
تصبرون على ما لم تحيطوا به خبرا فسنا من الله كمال التوفيق وما رضينا الا من
ركب خدمته بالتعلق في ما ولك العبد الصالح لنا هذا فراق بيني وبينكم فخرجوا
وقد اخفى بعض ... صواع الملك في رحالنا وقال ايتها العير انكم لسارقون
فعند ذا وركبنا السفينة ونجينا من الحرق ... الكل سفينة غصبا ورا
غلاما كان البدر يلوح من محياه والمسك يفوح من رياه وكان ابواه مؤمنين
فخشينا ان يرهقهما طغيانا وكفرا ثم افضلناه وارحلنا ودخلنا كفرا ودخلنا
في هذه البقعة نخلا وزيتونا وقضبا وحدائق غلبا وفاكهة وابا وانتهت
بنا ... فقومنا شاد جدارا يريد ان ينقض واخفينا اموال غلامين يتيمين
ليبلغا اشدهما ويستخرجا كنزهما ثم ارجعنا وقلنا شعر
لقد جاء الربيع بيت قولا شهر اللفظ مفهوم المعنى اذا البحر استحكم ... وور
شفاه فكيف ذلك بالبيان ثم بلغنا مغرب الشمس وجدنا ما يوجب ...
حمئة ووصلنا الى مطلع الشمس فوجدنا ما تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها
سترا وقد احطنا عندهم من الاسرار خبرا ثم انتهى الينا حال المفسدين في الارض
فاخذنا زبر الحديد وحزناه حارا وافرغنا عليه قطرا وما ادخرنا بعد الوسع
محذرا وجعلنا بين المفسدين والصالحين سدا لا يستطيع احد انقيادا
اجتمع الناس عليه الى ... وانشدنا قول الشاعر الا يا صبا نجد متى هجت من نجد
فقد زادني مسراك وجدا على وجد وبخدنا قوم هوام زيارة
ولا شر راحل من زيارتهم عندي ثم قضينا عن ... الوطر عنا وعنا ... التنو
فرانا ... التي ... فجب عليها الماء ... وزرعنا

العام والناس
الكبر الاخلاق

من الوتر فليبع ليكك مسالكك ابار فقال له الخبير العام اخلعوا انفاكم وانزعوا
سرابيلكم ولا تطهروا باطنكم وا ضابيلكم واغسلوا نفوسكم عن عيوبكم وادخلوا
ايديكم في جيوبكم ولا تقربوا مثل ابيكم ادم على هذه الشجرة ولا تاكلوا اكل ابليس من
الشجرة الملعونة الثمر واتخذوا سفينة مثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها هلك
واستمدوا امثال هود من الريح العقيم ومثل صالح من ريح السموم وجاهدوا اخوانكم مثل
شعيب بالمنطق الفصل والقول الجزل وحرقوا العجل مثل موسى وفارقوا مثل عيسى وتمموا
مكارم الاخلاق بمتابعة نبينا المصطفى صلوات الله عليه وعليهم وادخلوا الغار مثل
الصديق ولا تلبسوا الا ثوبا واحدا مثل فاروق والبسوا جلباب الحياء واللازم
مثل ذي النورين وسلوا على الاعداء السيف المنتضى مثل المرتضى فتقون ذلك ودخلنا
الى الواد المقدس والبقعة المباركة في الشجرة اخضر شجرة لا شرقية ولا غربية
فتنشقنا هواء من الستشق لم نجز ابدا ووردنا ماء من شربه لم يشرك بعبادة
ربه احدا شعر وارغبت للعقل داره افلاك السعد ...
منها المحاسن مستفادة وللمدح مستعارة ولعمري اني رايت في صحن هذه البلدة
سوقا لا يشترى فيها ولا يباع بل يوجد فيها المطالب والحقوق فيها لا تضيع
فادرت من وقع عليه بصري شيخا مع طيلسان جالس على دكان وبين يديه غلمان
معتقون وخدم وفرش مرفوعة واكواب موضوعة فقابلني بالترحيب والتسليم
والاجلال والتعظيم وقال انا الذي اقضي حقوق الغرباء المستحقين والمحتاجين
المستعدين المحاوجين وانشد شعر تمتع من شميم عرار نجد فما بعد العشية من عرار
فقلت شعر وما حب الديار سبى فوادي ولكن حب اصحاب الديار
فقال لي هذا الشيخ امك مشفقة لكنها فقيرة رعناء وان اباك غيور ردف ...
يحميه ... ستان احدهما الاب والاخر الام ... الملك ...
ويخرج النور من الكم والمقصود من الكم ... هذين الشيخين ارفع والاخر
اوضع فانتسب في ... انت به اشرف وارفع ...
ممن انت به اخس واوضع ... الولد ... الوالد ...
واما كثرة المنافع منها والفوايد ... اقسمت ...
ثمنه تشرق انوارها لا بد لك في شرق ... ثم قال اجلس بك صنوان بين

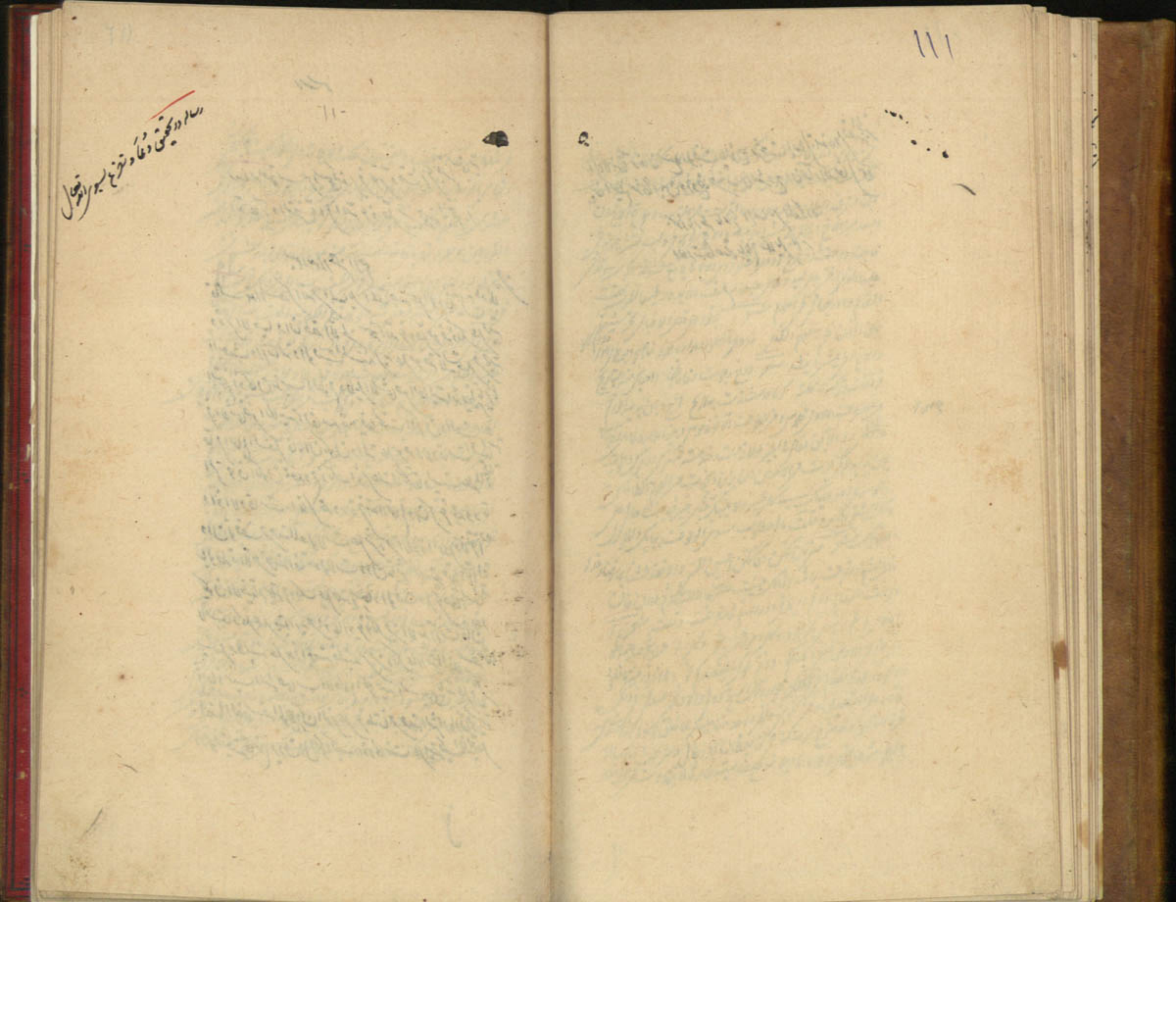
انا ... في مغنار المقصود ... وقلنا شعر قف بالديار ونادي في ... فنعم ... عن
انا الخيام فانها ... ودار ... الحي ... لا ... الذي حجب ... جبينه
مستقبلين الركن من ... ما ... قبيلة الا ذكرت ... ايها
ثم قصدنا المنزل فنقضنا مثل قوم موسى في التيه ورايناه حوالينا خيال التمويه ... دونها
في تلك المغارة من الاطلال والاثار ما فيه عبرة لاولي الابصار وقد ضاق نطاق
الحصر عن حصرها وكلت الالسن عن عدها وعن ... الحسان خالية
ولم يكن ... ولا ... شعر ... المعالم والاطلال والدار
... الحباب اثار يا دار ... يا دار ... يا دار
فلما انتهينا الى المنزل وجدنا فيها حدائق ذات بهجة فيها لذة لكل مبتهج ... عند
كارهين ... الان قوما من ارفاقنا ... وتنوادوا ...
ورضوا ذلك هو الخسران المبين شعر فما الناس بالناس الذين عهدتهم
ولا الدار بالدار الذي كنت تعلم ثم ارتحلنا ونحن ننشد شعر ... الاول
وجنبه ابدا الاول منزل ... فوادي حيث شئت من الهوى ما الحب الا للحبيب الاول
معاشر اخواني ... ان من ... فارق ... الذي ...
... في المنزل المتوسط ... المعقد
الا ... ولم يسلك المنهج الاسنى فقد ... عذابا شديدا وضل ضلالا بعيدا
شعر ... الركب اليمانين مصعد جنيب وجثماني بمكة موثق
عجبت لمسراها واني تخلصت الي وباب السجن دوني مغلق
اتتني فحيت ثم قامت فودعت فلما تولت كادت النفس تزهق
ثم ارتحلنا ... المنزل الثالث ... تلك الديار ...
... الانهار ولا زالت تلك البقعة ساجعة الحمايم ... فانها ...
... شعر ... بغداد ... بلدة طيبة ورب غفور
... بلاد ... فاني على ... ساقي

يديك وانت القاضي فلا تفرح فمتاع نعشك بالآخر فان احدهما يحيي الآخر فيبطل
فاحكم بينهما بالحق ولا تشطط واهد الى سواء الصراط واحدهما البهيم خسيس عشق
مومسة بغياً واشتغل بالتمتع بها بكرة وعشياً وقالت لهذه المومسة
ان اردت ان اصاحبك وتمسح منى غوارب المشتهى وتفوز بنيل المراد
في المبدا والمنتهى فلا بد لك من قتل اخيك كما فعل قابيل بهابيل وليس لك
سبيل الى هذا القتل الا بالمكر والحيل فتمارض فان اخاك اذا عاينك والقضايا
بذل نفسه في تحصيل ما تتوق ولا تركن على حالة المرض افادة حقوقنا فى كان
فقد هذا الاخ الحدب المشفق الرؤف العطوف اللذة اللذة فتمارض
هذا الاخ وطلا وجهه بآثار الغدران وشحبه بامور السلوان فدخل عليه
الاخ وهو يقول ادركني ايها الاخ المشفق الحدب بلطفك ولا تفوق في تدبيرات
اللطف بين رشدها وبلها فان الطبيب امرني شرب لبن اللبوة وزق من
جلد شبلها فينفض سويطه ولا يشر حتى انتهز البيت بعجوز في الغار التي طلبتها
لا ليتر النافرين قد قطع الدور الكبود واوتاد فيها والسعدان لطحاجا لها
فنزل بيتها واكل خلها وزيتها وقص عليها القصص وانتهز منها الوطر فقالت
العجوز هذا في شريعة الاخوة لا يجوز فان اخاك اركبك مطية تحج الكهال
الى التردي في مهاوي الهلاك والموت وما درى كيف خطا النفس بصاحبها الى فتح
ورد الفقار والفوت فانصرف ارشد الاخ يقول شعر قال
انصرف الاشادي فعلت لم كيف انصرف وادار الى شعل ثم قالت
العجوز النصح من شرط الديانة ولوازم الامانة نعم في هذه المفازة لبوة
لكل حسام خز قتلها بنوة ولكل جواد في طلبها كبوة خربت بها على عظم من
عظام الفولية فبعثت بجرحة الرويسة فادخل الغيضة رفق
ولين والبسر الا لوثوب الفافرة وحج بالروايح الجوسة واذن منها رفق
فاطاع الاخ العجوز وقابلها دافرها بالانقياد والطاعة على مبلغ الامكان
والاستطاعة فقالت له اللبوة لولاك سيفيتي من الاذى وحبيتني من تعاب

لماكان وراك ترب المنا ولي عذب المناهل فالآن على ولف النمام وذي غاية
التمام فانتظر ميسرة من هو معسر فان الليل طويل وانت مقمر فذبحت
شبلاً وسلخته ونقبت جلده ودبغته وارسلت فيه رسلها وشدت
راسه ووضعته على ظهر شبر آخر وهو بعيد واعلا اثره حتى نزل فتراخت وقربت
الى بارحته وبلغ مدى ما سعته وما حيل بينه وبين ما يشتهيه وهو يقول
شعر وهل يحسن التقصير او يفضل الورى وقتل مامور ومثلك آمر
وهو متمارض ايضاً ويقول احتش الاخ في تحصيل الشراب فلا بدل الي طلبي فصديق
وعذار وسوبر حسواً الى ارتقاء ويبشر في حفوده برب في غزا شعر فلا نطمع واذاك
رات زمامه بيد العدو ثم قال اخو الطبيب تناول في امير الشعاعين ذكر ما
ولا ينفع للمريض الشراب مع فقد الطبي ام كما لا يتمتع الفارس بالسراج مع عدم
اللجام فركب الاخ مركوبه وطلب مطلوبه ونزل ايضاً ببيت العجوز في اثنا السوز
وهو يتذكر بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم عليكم بدين العجائز والعجوز كون
هذا الاخ لا ينوا لابد لك وغمر اذنك ولا بد لهذه المطالب الآهلال تجد بخبر
وجنانك وسولت الاخ لا يهلك الاخ ولا يتغفل في مهاوي الهلاك الفخ
ثم قالت العجوز استقبل هذا الثعبان بالهبة وعدة واسلحة تامة حداد وكمام
نافذة وقس صلبة قوية ودام اليها سبع اسهم فان فرغتك ودخل حجره فاقعد
على باب حجره بالرامية فروح حين خرج الجحر عنك فلا تقبل افعاليل فداهم	حاو
ولا يؤيد بسراب قاعد وارشد والشاعر شعر ذلوان ذريت عمري حبيبة
اذا امكنت يوماً من السيف تطمع وادوحد النار حوالية ولا ترح عليه في تعجل آذا
ويقرب حينه ودواه فامتثل وارسل داخل الجحر وهو يتعجل ذلك ولقصد
تقصر اجله ويطل الى شرف السرور بقوادمه وخوافيه وينشد شعر
قرب سعودي وبعد جرات سعدي لست ادري باي نعمى اسر فلما ايس
الاخ من هلاك اخيه غاية الياس وعلم ان الحيوة والموت بقدر الله لا بتدبير
الناس قال المعشوقه المومسه هذا الاخ شخص قد قتده الله عن مسالك المهالك
صداً وجعل سن لطفه من بين يديه ومن خلفه سداً قالت المومسة الآن
حان وقت المداعبة والمطايبة والملاعبة فشد اصابع اخيك بالكبر

فرميادين فتنة غاية السير ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير فلا خطر
ملك من اجلك غير الابوس من الخبور فنفعل الاخ وملك وسلب الموت شغف
الجفان عند الميلاد وجرح ودار ادعا التوب من التب وعلم ان الاخ ان
البعد من الاخ ابى فرجن من التوب والاخ الجريح وليس لنشر حيوتر حين
فاجتهدوا احتشد وفرح ودخل القصر فرأى الاخ نايما مع معشوقة الكوميت وفاق
عليهما الذي اخرج على ليد وطال عليهما سالف الابد وطيبها الموت تحت
القدم وادرجهما في كفن العدم شعر باتوا على قلل الاقبال تحرسهم
عين الزمان فلم ينفعهم القلل فرطال ما الملوك اعتراه انفقوا فاصبحوا ابو طول الزمان قد واكلو
والاخ الريش وينشد شعر وراخ رجوت دفا في جفا داهيات من التباريح
فرقة فرقت خلقه كرما واشتدت بر الاح فرج وبين يديه اوراح جاسوم
من الوقف الاول طوس وفي الوقف الاخر ناموس وبينهما عادة عادة ارجاب
وشخص ردا الابق فقال يا الجبر لو لازمت خدمته شهر ودوريك دولت
بين يديه عمرك حرست عن الامين الفايزين وبخوت عن العوام الكطا لمين
وقد سمل الله عليك بسبب كمال عينه ولا ينبغيك فيشر خير فو حنت حال على
ذلك الشيخ الكبير وقلت بالمطلوب سوى الوقوف ببابك والطواف
بجنابك شعر من زان تكن حق تكن احسن الملن
فال الشيخ انزف راشدا فانك حبيت للتنزه لا للتنعم ثم علا ان قال
والاقعد خشيا بها فخار غدا الوقت للمقام واقم دريا في دار السنى فانزفت وقلت شعر
اخلاي شجود ليس بكم شجود وكلا امرى بشجو وكلا ذا من شجوه جبر حلو
باي نواحي الارض ابغ وصالكم وانتم ملوك ما لمقصدكم نحو وما انا دا منتهوا النود
والسود احمد والمقام في ذلك جوار ذلك الشيخ اول داخود في صدق في ذلك
فانا اهل التصديق ومن كذب فلذ واحد مناهيس لما خلق كونها هنا يتبين
غرة التوحيق وقد شرح لو ساكنة ومن يعطان الجورجال دشرحت انا اسالة
الطر شرحا يجمل وجوه تاويلاته كل مناسبة طارة لا ينفذ وتحر او بتدار

الا انتها آخر فان سبح الوقف بالنواع ترجف اسال بهذه دون قصة الحبر
بن العليم شرحا ابين واوضح من سائر الشروح ان شاء الله تعالى ١٢
تم تاريخ تاريخ الساير المذكوره
الا انه فاضتم بايام قلائل



في مثلها الدعاء المستجيب ولخيبون تلك الاجابة الى الكواكب ويذكرون
انها الوسايط فيما بينهم وبين البارى جل وعز ويجعلون اكثر الامر في ذلك
للمشترى وحملهم ذلك على ان جعلوا لكل كوكب من السبعة هيكلا يتولى فيه
القرابين وغيرها بها باقامة السدنة فيه مع ما ياخذون به انفسهم من
التعظيم له والقربان فيه بسبب كوكبه المنسوب اليه في ذلك قول سقراط
في وقت ما سقى السم وحضرته الوفاة في الكتاب المنسوب الى فاذن
ادى الى اقريطن ان يحمل الى زهرة على قربان ديكا فقربوه عنى فلما انقرضت
تلك الامم من الفلاسفة ثم حدث بعدهم قوم عادوا للفلاسفة اتخذوا
اصناما وسموا كل صنم منها باسم كوكب من الكواكب السبعة وكانوا يتقربون
لها ويصلون لتلك الاصنام ويجعلونها وسايط بينهم وبين تلك الكواكب
على غير ما كانت الفلاسفة تذهب اليه وأما مذهب اهل التنجيم فانهم
لما رأوا ان اسعد الكواكب الفلك الزهرة والمشترى رأوا ان يجعلوا احدهما
في الطالع لابتداء الدلالة والآخر في الرابع لصلاح العاقبة في الدعاء وذهب
قوم منهم الى ان يجعلوا احدهما في الطالع والآخر في التى شرا حدهما لابتداء والآخر في
الموضع الذي يرتفع اليه النداء والدعاء والآخر للعاقبة وذهب قوم الى ان
يجعلوا احدهما في الحادي عشر والآخر في الرابع لتسعيد ... والعاقبة وذهب قوم
الى ان يجعل احدهما في التاسع والآخر في الرابع ليسعد بنياه ودينه والآخر في
العاقبة ويكون هذان السعدان في هذه الحالات في بيوتهما ... وفي
بحالات تباعدهما من الشمس في التشريق وفي تحبوبة النحسين عنهما وفي الاخرى
والوجه والقمر مسعود بهما او متصل بهما في موضع يقبلانه وذهب قوم منهم الى
ان قالوا ينبغى ان يبتدى بالدعاء لطلب ما في الدنيا ان يكون الاتصال القمر
بالمشترى من جهة الزهرة وان كان لطلب الامر فالوقت في اتصاله

ررسـ

رسالة يعقوب بن اسحق الكندي في تحري وقت يرجى فيه استجابة
الدعاء والتضرع الى الله عز وجل من جهة التنجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

قال هذا السعد الى اتباع المسايل المتفاحصة على الروحانيين فضلا عن
ذوي الاحباء وان لحق الامر سبحانه الله عز وجل من قبل ذلك على كتب
البعث والاستحالة والوقت المستدل به على موقته لا يستحيل من جهة
التنجيم اذ كان مذهب القوم ولا بد الاشخاص العالية انه يظهر آثارها
في الاشخاص الكائنة الفاسدة وفيما تحت الكون والفساد
مما في العالم السفلي فاما ان يكون دالة على موقت الاوقات السماوية
التي فوق الكون ممتنع ذلك اذ لا علة لما تحتها وليست علة لما فوقها
واذ الاوقات انما هي محدودة في هذا العالم وهناك غير محدودة
وان توقف من جهة المعلولات على شيء من ارادة العلل ولا تنفرد
بالوحدة الا من جهة انها معلولات وان تأثير الصنيع فيها الا ان
يكون الاختيار بهم وذلك على جهة اسعاد الوقت المرجى فيها السعادة
لاسعاد كل عمل يبتدا به من دعاء وغير ذلك من الابتداآت فان هذا
يسهل مطلبه على هذه الجهة فلنبتدي من ذلك عادات الفلاسفة منها
ثم بما ذهب اليه اصحاب الاحكام النجومية ونستعين بالله على ذلك
اما الفلاسفة المتقدمون الذين على غير ملتنا من جهة الشرايع الناموسية
والوضعية فانهم يرون ان الكواكب اذا كانت على هيئة يجب ان يتقبل

ز

القمر بازاء من موت المشتري وان كان ذلك لطلب المساكن والعقارات فليكن ذلك والقمر متصل بزحل من موضع يقبل القمر وان يكون السعدان في احد المواضع التي ذكرنا على اتفق وان كانت في طلب المرتبة والرياسة فليكن القمر متصل بالشمس من ولد وان كان لرياسة الجيوش فليكن ذلك والقمر يتصل بالمريخ من موضع يقبله وان كان في طلب العلم والكتابة فليكن ذلك والقمر متصل بعطارد من موضع يقبله وان كان في طلب الوزارة والعمارة والفضة فليكن ذلك والقمر متصل بالمشتري من موضع يقبله وان كان ذلك في طلب الملك والملك ذلك والقمر متصل بالشمس وهي في وسط السماء في حيث تقبله وان كان لطلب ولاية عهد او نقلة وحركة فليكن ذلك والقمر في موضع محمود مسعود وكذلك فليتصل القمر بكل ما يريد في هذه الاصناف بكوكب يقبله من موضع ويسعد بسعد قوي وينظر الكواكب المشاكل للوضع المعقود وقد ذهب قوم منهم الى ان قالوا ان الكوكب الذي يقال له انذروميطا وهي كوكب الوسن الجديد ويسمى كف الخضيب وهو عندي الى طلب الحوائج على الحقيقة في سنة رصدت في تسع عشرة درجة من الحمل وعرضه شمالي اعلى قدر الخامس على ارتفاع المريخ وفي انه متى قارنه عطارد والقمر كان ذلك من الاوقات المحمودة المرجوة لاجابة الدعاء في صلاح البدن واذا قارنه الشمس ودعا الداعي دل على انه ينال الغنى والشيء لانه في وسط المنطقة فاذا قارنه المريخ ودعا دل على انه ينال المرتبة والرياسة على الاثار واذا قارنه زحل وهو مسعود دل على ان الداعي يسعد في وسط عمره في العقارات وان كان منحوسا دل على ضد ذلك ودل على انه يكون من المساكين على حال لان المنجمين يلقبون ان انذروميطا عيان مضيوط واذا قارنه المشتري دل على ان الداعي يظفر على ظالمه واذا قارنته الزهرة دل على

انه

ما ل من قبل السلطان

انذروميطا

انه يجاب له في كثرة المال الا انه عديد يفقد وكان على حال رشيد يتوالى لكل واحد منهما حالاته في اجابة الدعاء وفي كثير من الافعال والاعمال والمواكبة وابتدا آت الاعمال وفي الملك والدول وفي تحاويل سني العالم الا انا رموزنا في كتب القوم الاختصار منهم به على اهل العلم والمستحقين لكنهم انا قرره على السفهاء واهل الجهل لانهم يستعملونها في شهواتهم وفيما يخرج لا ينبغي هذه واستعمله الله كما حق له واحفره العكر عما ذهب اليه اهل هذه الملة من الطاعين نفعك الله بعباده وتغمدني بغفرانه وعفوه والله ولي الاجابة تمت الرسالة والحمد لله رب العالمين

نقل من خط علي البيهقي الفاضل

تاريخ الله كور ... في شهر ...

رسالة كوشيار في ...

رسالة

رسالة لفيلسوف للحكماء

في آداب الكبير والصغير

بسم الله الرحمن الرحيم

قال افلاطون ان الفيلسوف هو المتشبه بالله بقدر الامكان
من تصور التشبه بالله باقتنائه كون الحكمة اللذين هما العلم الحق والعمل الفاضل
فاما العلم الحق فهو ان الله تعالى يعلم الاشياء على الحقيقة حتى لا يعزب عنه علم شي
منها كذلك الفيلسوف يروم التشبه بالله في ان يعلم حقايق الاشياء
كلها غير ان طبيعة الانسانية لما كانت ناقصة مقصرة عن الكمال صار
الانسان انما يدرك ذلك بقدر ما يمكن في طبيعته واما العمل الفاضل فينقسم
ثلثة اقسام الجود والرحمة والعدل فاما الجود فكما ان الله مستغن عن الاشياء
التي تنتفع بها وانما خلقها وانشاها وجاد بها على غيره كذلك يروم الفيلسوف
ان يعم بما يملكه من المنافع جميع الناس وان يبذل ما عنده لكل ما هو
محتاج اليه الا ان القوة الانسانية لما كان قد وضع لمسكنها البدن في
التحلل وكل وقت وكان الانسان معذورا بسبب ذلك الى تناول الغذاء الذي
يرجع بنوع المادة المتحللة صار الفيلسوف لا يجد بدا من ان يرتفق من المنافع
بما يدفع الضرورة ويسد الحاجة لكنه يجود بما يفضل عن ذلك وان كان كثيرا على
سائر من يدفعه الحاجة والضرورة ويجود عليهم بما دون ذلك وترو ما يسد من
كذلك الفيلسوف يبيع بالرحمة الخليقة ويعطف عليهم ويحتال في انقاذهم
وتخليصهم من كل شر يقعون فيها واما العدل فكما ان الله اتى جميع صنايعه
وخليقته بالعدل كذلك الفيلسوف يستعمل الرحمة والعدل بينه وبين من يعاشره
وهو ان لا يأتي الى احد ما يكره ان يوتى اليه فكذلك كان في ذلك اجتناب السوء
وكف الاذى ويعلم ان اتيان السوء الى الناس على احد ثلثة وجوه اما ان يكون

منه الاشارة اليه قد حسن اليه فذلك متجاوز لحدود الكرم واما ان يكون الاشارة
الى من قد اساء فيلد اساته وذلك اقتسام بين المسي والمحسن عليها والعقل يسوء
يوجب على نفسه تجنب هذه الطرق والوجوه جميعا والفضايل الحيوانية بالجملة
انواع عددية احدها من داخل وهي فضايل النفس وهي اربع الحكمة والعدل
والعفة والشجاعة والثاني من خارج في الجسد وهي القوة والصحة والجمال
والثالث ما يحيط بالحيوان من خارج كالجدة الكثيرة والاخوان والنسب والحد والجلال والعز
والجز منه ما يفاد ومنه ما لا يفاد واما ما يفاد كالعلم والمال والاخوان
واما لا يفاد فالجمال والصحة ومما يفاد ما يبقى طالبه من غير ان ينقص عنه
عند الموت اذا جاد به كالعلم ومنه ما لا يبقى طالبه من غير ان ينقص عنه
الموت اذا جاد به كالمال والاخوان والحكمة بها يكون العلم الحق والسيرة
المحمودة والعدل به يكون الانصاف والانتصاف والعفة
بها يمتنع من الوزر عن الاعمال المحمودة للمكارة ورأس الحكمة معرفة الله
عز وجل حق معرفته واعتقادها والتخلق بالفضايل والاخذ بالمكارم وبالمحاسن
المحمودة وفقنا الله لما يحب ويرضى فاول ما يجب على الانسان ان يعرف
الله عز وجل حق معرفته ويحبه ويكون اجتناب المطالب الدنية المذمومة
والشي عن نهايا من خالص تقيته وقلبه وان يطيع بكل جوارحه ولا يخلو من
ذلك ساعة ولا فتور ولا غفلة في وقت الاوقات وساير الحالات
وان يوثر ذلك على ما سواه ويبتدي في ذلك من [illegible] وقت انتباهه
من نومه الى الوقت الذي ينام فيه وهو ان يبتدي اذا اصبح بذكر اسم الله
جل وعز ويشغل قلبه ويغسل جوارحه واذا فرغ منه توجه لوجه الله فيشكره
ويحمده على افضاله وانعامه ومواهبه ويسبحه ويمجده ويشكره على سابغ
نعمته وعافيته عليه الى ان يطلع الشمس فاذا طلعت الشمس خرج في
قضاء حقوق اخوانه بالتسليم والعيادة ثم ينتشر بعد ذلك في حوائجه
وطلب معاشه ولا يدخل منازل اخوانه الا بعد الاستيذان فان كان

المرء البس منكور

ولا يعطي من المروءة لاجل لباسه او مركبه او مطعمه او مسكنه او ماله فان شرفه ونبله لشيء من ذلك بل بالادب والعلم والخصال الحسنة المحمودة ولا يستسلف احدا الا بعد الضرورة الشديدة فان عاقبة ذلك يعود الى العداوة والبغضاء وليصاحب من يصاحب على الصدق والامانة والوفاء والنصيحة ويعاون المضطر على امره ويكافي الصنيع في كل موطن يصل مروته في كل حين ما يستفيده ومعروف يونسه ويوثر اهل الحسب وليصل البعيد حتى يكون قريبا ويعطف على القريب حتى يكون ودودا الحبيب المستجير ويبادر الى نيف ويمنع الجار ما تمنع منه نفسه ويتنكب خباء الشر واعوان الجفاء ودعى الى السفهاء وهو اخلهم فان الدنو منهم بلية ومنقصة ومذمة اذا حزبه بما يكره فلا ينفذه ولا يمضيه قبل التثبت والنظر لا يجاري السفيه ولا يجاوبه بل يحلم عنه ويعفو عن المجرم اليه وينصف في ظلمه ويحسن جزاء المحسن ويتجاوز من جرمه ويصل من قطعه ويداري من عاداه ويزرع في قلوب الاخيار المودة كما يلقي الزارع البذر في الارض الطيبة ويداوي في ذلك مال الرعاية كما يداوم الزارع ما يزرع بالسقي سواء السماء فانه يحصد ما يزرعه لا ثمار الحج ولا يعاشر الظلوم ولا يصاحب المتهم ويجتهد ان يكون اخوانه اهل العفة والمروات الذين ان نفعتهم شكروه وان نكبت لم يسلموه وان فرج فرجا او صاحب رفيقا في سفر فلا يكونن اول بالاجر والنهي ومن ادنى تجارة وليلزم السكوت فان في السكوت فرحا يكفيه ذلك فان كان يجد الى الحقيقة وان كان مكروها كان منه سالما اذا دخل مدينة او كورة ولا يكن جاء موقفه فليات المكان الذي هو بجمعهم ولينظر الى احسنهم سمتا وارحامهم للخير فليستعن به على حاجته ويستر شره ويحتمل فورة السفيه بالحلم عنه فان مجاوزة السفيه والرد عليه بمثله كما يلهب النار بالنفخ

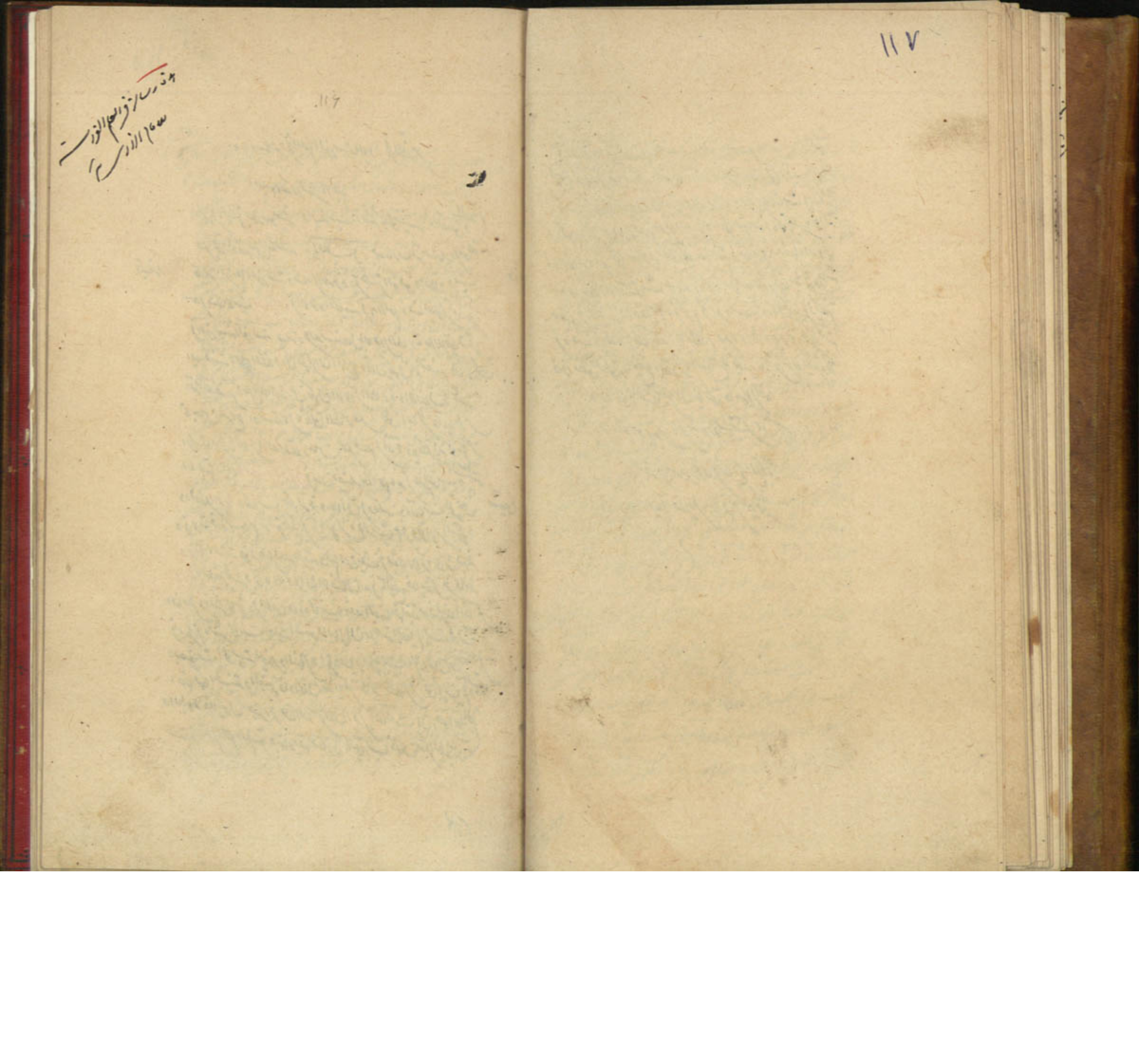
رب معه فليدخل بتقدمه ثم يدخل بعده واذا اذن له فاذا دخل منزلا فليجلس في السلام وليقعد حيث يامره صاحب المنزل فان صاحب المنزل اعرف بعورات منزله وان كان في ذلك المنزل عورة فليصرف بصره ويغض ولا يدخل معه ذلك ما بذل فيه الا ما كان فيه ازار او بروة او حزن بانسان فان قرب اليه طعام فلا يكونن منه عنده ذلك شبع ولا ياكل ما يأكله بتوده ولا يلحس اصابعه يمسحها بخرقة او نحوها ولا يتكلم واللقمة في فمه فان ذلك قبيح مع ما فيه من الكفر عليه وان كان معه على المائدة غيره فلا يكونن اول من يبتدي بالاكل فاذا فرغ من الاكل فليتنق اسنانه بالخلال وليتمضمض بعده وفمه ولا يمسح يده بكمه او ذيله ولا يرفع رايته عند حشيشه في الطرقات ولا يمشي الخيلاء ولا يلتفت اذا مشى فان التفت فليحول جسده كله ولا يأكل على ظهر الطريق ولا ماشيا فان ذلك من اخلاق البهائم ولا يشرب من الجباب الموضوعة في الطرقات ولا يتلكز الاواني التي يكون في تلك المواضع فلعله قد يشرب فيها او منها ذو علة او مرض او صاحب قذر وليتحفظ في العبث بما يبدو اطرافه ولا ينكت الارض بما في يده ولا يخط فيها الخطوط ولا يجلس على حايط ولا اسكفة باب ولا يفرقع الاصابع ولا يعبث باطرافه فان ذلك يورث الرماح الردية ولا يضحك ضحكا عاليا بل يكون ضحكه تبسما ولا يجهر بصوته في الكلام ولا يشدق اذا نطق واذا سئل غيره فلا يكونن هو المجيب واذا كانت المسالة في الجاهر فلا يبادر بالجواب واذا اجاب فليجب بتان وترسل وليلبس ثوب الجمال الذي لا يبطل وهو التواضع ولين الجانب والمداراة وليجتهد في ان يعرف مقادير الرجال ومواضع الكلام فليضع كل ذلك موضعه ولا يتجسس عن اقوال الناس ولا يطلع احدا على مبلغ ماله ولا يرى الا من هو فوقه من الناس في الجدة والمنزلة ...

بمنزلة من لا دين له في حينه ولا سيما فان من لم يكن له عقيدة لا يوثق به ولا يغتر احد به
ببليته كلت به فانه لا يوحن عثار الدهر وبلاياه ونزول الملاق عنده
بمنزلة المني وع لا يلتقي احدا بالتلوح والعبوس ولا يظهر الكآبة عند فرح قوم
ولا يظهر عند اكتئابهم تجلدا ولا يعادي احدا وان صغر قدره فان معاداة
الرجال تورث الهم وتكدر العيش ومن جانب ذلك لم يزل رفيع البال واذا
استشاره احد في امر من اموره فليشر اولا كيف تدبيره لنفسه فان كان
ممن يصلح امر نفسه ثم يكسبها خيرا وحمدا فانه حري ان ينتفع برايه فليسر ما ارى
عنده في نفسه اذا اراد ان يعمل عملا فليتفكر فيه اولا هل يقدر على احضاره
واتمامه اولا فان احس في نفسه عجزا عنه فلا ينبغي له ان يشتغل به اولا يظهر
فيستهزأ به اذا اراد النطق بشيء فليردده في نفسه فان اتضح به تكلم به
فان كثيرا من الجهال يسبق السنتهم فكرهم لا يبدونه في نفسه وقلبه لا احد فانه
اقبح للناس ان يحوجوا متعتهم في البيوت ويظهروا ما في قلوبهم ما اصابهم من خير
او شر فليس من سروره بباد ومونه عليه سرور وغم فيعلم ان ذلك منقض
غير دائم على حالة واحدة وجماع الخلق المحمود ان يكون المرء حسن الموانسة خفيف
المونة رحيما صبورا حمولا متفضلا على الناس وادا الامانة قانعا محبا للاصحاب
مؤثرا للفعل الجميل الصالح العمل غير مايل الى الانقباض الشديد الذي يدعو الى
الوحشة ولا كثير الحركة لئلا ينسب الى الطيش لا يخرج عفته الى ان يخالط
الناس فيمقت ولا يانس بهم الا انس الذي يدعو الى الاجتراء به ولا يميل الى
كثرة الضحك والسرور الى المجون ولا يخرج شدة الكراهة الى العبوس
يكتسب المال ويكسبه من حقه ووجهه ويوثر به المني وع بحسب الامكان
لا يميل به الى الاغترار والبطر عند الجدة ولا يستولي عليه الهلع والجزع عند الافتقار
ولم يخف عند البذل ولم يرع عند الرب يتعرف الحقوق الواجبة عليه من حق الله تعالى

ثم الم

في الشكر والتوبة اليه والتسبيح والتحميد والتهليل والتمجيد وبناء البيوت
ليسبح ويهلل فيها فذلك حقه فيما بينه وبين ربه وحق اصحابه واخوانه
وذويه كقضاء الديون واداء الامانات ورد الامانات ورد الودايع
والمعونة لهم فيما يرفعهم ورفع الغيبة والظلم عنهم فهذا ما يحق عليه لاخوانه
واصحابه واما حق اسلافه فتعاهد مدافنهم ومقابرهم وقضاء الديون
عنهم واخراج الصدقات عنهم وزيارة الموضع الذي فيه جثثهم ورعاية
حقهم في مخلفيهم وادامة ذكرهم في كل وقت وزمان بالخير ويتكلم
في وقت الكلام فلا يتقدم بالكلام قبل اوانه ولا يؤخره عن وقته
فاذا نطق نطق بما ينفع القايل والسامع بقدر ما ينبغي ولا يتقعر ولا يتكلف
وينطق حين ينبغي ان ينطق والله يقول الحق
وهو يهدي الى سواء السبيل ١٢

كتبه في شهر ... من تاريخ المذكور بعد
ايام قلايل راقمه تقي الدين ...


116
117

درس

هذه رسالة في العلم الفراسة للإمام فخر الرازي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لمن يستحق الحمد لعموميته ويستوجب الشكر بالوهيته والصلاة والسلام على محمد المخصوص برسالته أما بعد فهذه رسالة مشتملة على نبذة قليلة من علم الفراسة وبشاء الله عز وجل حسن التوفيق والكلام مرتب على مقالات المقالة الأولى في الأمور الكلية في هذا العلم وفيها فصول الفصل الأول في الفراسة الفراسة عبارة عن الاستدلال بالأحوال الظاهرة على الأخلاق الباطنة وتقرير الكلام أن نقول إن المزاج إما أن يكون هو النفس أو كان آلة للنفس وعلى كلا التقديرين يكون الأحوال الظاهرة والأخلاق الباطنة تابعين للمزاج والاستدلال بالخلق الظاهر على الخلق الباطن فإذا جرى الاستدلال بحصول أحد المتلازمين على حصول الآخر ولا شك أنه نوع من الاعتبار صحيح الفصل الثاني في بيان فضيلة هذا العلم ويدل عليه الكتاب والسنة والعقل أما الكتاب فقوله عز وعلا إن في ذلك لآيات للمتوسمين وقوله تعرفهم بسيماهم ولتعرفنهم في لحن القول وقوله سيماهم في وجوههم من أثر السجود وأما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم إن يكن في هذه الأمة محدث فهو عمر وأما العقل فمن وجوه الأول أن الإنسان مدني بالطبع فلا ينفك عن مخالطة الناس والمعاشرة في الخلق وإذا كانت هذه المخالطة تفيد معرفة أخلاق الناس في الخير والشر كانت جليلة المنفعة والثاني أن رواضة البهائم يستدلون بالصفات المحسوسة للخيل والبغال والحمير وسائر الحيوانات التي يريدون اقتناءها على أخلاقها الحسنة والقبيحة فإذا كان هذا المعنى ظاهر الحصول في حق البهائم والسباع والطيور فلأن يكون معتبرا في حق الناس كان أولى الثالث أن أصول هذا العلم مستفادة من العلم الطبيعي وتفاريعه متقررة بالتجارب فلما كان علم الطب

سواء بسواء فلنطعن نذكر في هذا العلم فهو بعينه متوجه في الطب قال أهل العلم بالعرب رحمهم الله اشتقاق هذه اللفظة من قولهم فرس السبع الشاة فكانت الفراسة عبارة عن اختلاس المعارف بهذا الطريق الفصل الثالث في بيان أقسام هذا العلم اعلم أنه على قسمين أحدهما ما يحصل خاطر في القلب أن هذا الإنسان من حاله كذا ومن خلقه كذا من غير أن يحصل هناك علامة جسمانية وأمارة محسوسة والسبب فيه ما ثبت أن جواهر النفوس الناطقة مختلفة بالماهيات فمنها ما يكون في غاية الإشراق والتجلي والبعد عن العلائق الجسمانية ومنها ما لا يكون كذلك وكما أن النفس تقدر على معرفة الغيوب في وقت النوم فكذلك النفس المشرقة الصافية قد تقدر على معرفة المغيبات حالة اليقظة والنفوس التي شأنها ذلك تكون أيضا مختلفة في هذا المعنى بالكم والكيف وهذا القسم مما لا نذكره في هذا الكتاب وأما القسم الثاني من هذا العلم فهو الاستدلال بالأحوال الظاهرة على الأخلاق الباطنة وهو علم شبه الأصول من الفروع سئل بعض الصوفية عن الفرق بين هذين القسمين فقال الأول يحصل بتقلب القلب في الأمارات والفراسة تحصل بتجلي نور جبار السماوات والأرض من نوى فيه نور الروح المذكور في قوله ونفخت فيه من روحي قويت فيه هذه الفراسة واعلم أن بطليموس قال في أول كتاب الثمرة علم النجوم منك ومنها والشارحون قالوا المراد أن صاحب الأحكام قد يحكم بمقتضى قوة النفسانية المطلقة على عالم الملكوت وهو المراد بقوله منك ويحكم بمقتضى دلائل الأجرام الفلكية وهو المراد من قوله ومنها فكذلك صاحب علم الفراسة قد يحكم بمجرد القوة القدسية وهو فراسة الأنبياء وأكابر الأولياء وقد يحكم بمقتضى الأحوال الظاهرة المحسوسة على الأحوال الباطنة وهذا النوع من علم الفراسة هو الذي يجري فيه التعلم والتعليم الفصل الرابع في تعديد الأمور التي لا بد من معرفتها في هذا العلم

اعلم ان الاستدلال على حصول الشيء تارة بما يكون علة له وتارة بما يكون
معلولا له وتارة بما يكون معلول علته وهذا هو المسمى بالاستدلال باحد المعلولين
على المعلول الآخر ومنها ايضا الاول الذي يتوصل الى معرفة الاخلاق الباطنة
التي في الانسان تارة يكون بعلته الموجبة له وهو المزاج البدني وتارة بمعلوله
واثره وهو الافعال الصادرة عن الانسان وتارة باعتبار الاحوال التي هي
كالمعلولات للمزاج الاصلي الانساني واعلم ان معرفة المزاج الانساني
لا يمكن الا بعد معرفة الاجزاء التي منها تركبت بدن الانسان فنقول
لا شك ان بدن الانسان مركب وكل مركب فلا بد له من علل اربع
وهي المادة والصورة والفاعل والغاية فالمادة القريبة لبدن الانسان
وهو العضو والروح والبعيدة منها الاخلاط الاربعة والابعد منها الاركان
واما الصورة التي حصل بها البدن الانساني فهي الامزجة والقوى واما الغاية
فهي الافعال المطلوبة عن تلك القوى واما الفاعل والمراد منه هنا الامر الذي
متى كان على القدر المعتدل كان الحاصل هو الصحة ومتى كان خارجا عن الاعتدال
كان الحاصل هو المرض وهو المسمى عند الاطباء بالاسباب الستة الضرورية
وهي جنس الهواء وجنس المتناولات وجنس النوم واليقظة وجنس
الحركة وجنس الاستفراغ والاحتقان وجنس الاعراض النفسانية
فهذه الاسباب الاربعة هي التي منها يتكون بدن الانسان فيجب على صاحب
علم الفراسة ان يعرف ان اثر كل واحد من الاركان والاخلاط والامزجة
اي خلق هو وان يعرف ان اثر كل هواء اي خلق هو وان يعرف ان
اثر كل غذاء اي خلق هو وكذلك يعرف الاخلاق التي تعقبها
الاسنان والاحوال والالوان والسحنات والعادات واذا اطلع
على هذه الامور امكنه ان يطلع بعلامات الاخلاط والامزجة امكنه ان يستدل بها
على معرفة الاخلاق الباطنة **اما القسم الثاني** من هذا العلم هو الاستدلال

بالافعال

بالافعال الظاهرة من الانسان المبني على خلقه وطبيعته الباطنة وهذا ما
يلتفت اليه في هذا العلم لان المطلوب من هذا العلم تحصيل معرفة الاخلاق الباطنة
قبل الوقوف على الاخلاق الظاهرة **والقسم الثالث** وهو الاستدلال باحد
المعلولين على الآخر فهذا هو الاستدلال بالاحوال الظاهرة على الاحوال الباطنة
وتلك الامور الظاهرة هي الالوان والاسنان والاحاسيس والسحنات
والاشكال وغيرها من الامور التي يستحق القول في شرحها وبيانها في هذا الباب
فهذا هو الاشارة الى ضبط قواعد هذا العلم **الفصل الثاني** في الفرق بينه وبين
العلوم القريبة منه اعلم ان هذا العلم يقرب منه انواع اخر كثيرة ونحن
نذكرها **فالنوع الاول** امور لا يمكن ردها الى الاصول العلمية بل لا يمكن الرجوع
فيها الا الى التجارب المروية عن المتقدمين ومثالها لو وجد في ابدان
الناس من الشامات والخيلان وما يعرض في الاعين من الاختلاج والرجحان
وما يوجد في ابدان الخيل من الدوائر التي سمتها العرب باسماء مخصوصة
فيتيمنوا ببعضها ويتشاءموا ببعضها وقد يوجد مثلها في ابدان غيرها من الحيوانات
الا انهم لم يتفقدوا تلك العلامات الا في الخيل دون ما سواها وذلك لاجل
ان اشرف الحيوانات بعد الناس هو الفرس وذلك لقوة ذكائه وكثرة الانتفاع به
في وقت الطلب والهرب وحسن صورته وكمال استعداده لقبول
الرياضات الانسانية وربما قاس بعضهم احوال الشامات والخيلان
الموجودة في ابدان الناس عليها حال كونها في ابدان الخيل من الدوائر التي
سمتها العرب باسماء مخصوصة فيتيمنوا ببعضها ويتشاءموا ببعضها وقد يوجد
مثلها في ابدان غيرها من الحيوانات الا انهم لم يتفقدوا تلك العلامات الا في الخيل
دون ما سواها وذلك لاجل ان اشرف الحيوانات بعد الناس هو الفرس وذلك
لقوة ذكائه وكثرة الانتفاع به في وقت الطلب والهرب وحسن صورته
وكمال استعداده لقبول الرياضات الانسانية وربما قاس بعضهم احوال الشامات

بالبعض

والخيلان الموجودة في ابدان الناس علما حاكما بكونها في ابدان الجنين **والنوع الثاني**
من العلوم المتشابهة لهذا العلم الاستدلال بالخطوط الموجودة في الاكف والاقدام
وهي التي تسمى اسرارا فانه يوجد لها في التقاطع والتباين والطول والقصر والعرض
وفيما يوجد بينها من الفرج المتسعة تارة والمتضايقة اخرى اشكال مختلفة وياخذ
منها اصحاب علم الفراسة دلالات مختلفة معتبرة بها في الولد بحكم الموقف
ويحكم بها اصحاب هذا العلم على الموصوفين بها في الولد تارة بطول الاعمار
وتارة بقصرها وبالسعادة والشقاوة والغنى والفقر وهذا علم يكثر استعماله
في العرب والهند وفي الاعتبار في معاينة من لو عده بالاخر اربع في نواحي
كفو واسرارها بل انت ان او عن ضايري **والنوع الثالث** من هذا الباب النظر في
اكتاف الضأن والمعز فانه يوجد فيها اذا قوبلت بشعاع الشمس خطوط مخصوصة
واشكال مخصوصة يستدل بها المتفرس على احوال كثيرة من احوال العالم الاكون
الحروب او قحط بين الملوك واحوال الخصب والجدب وهو لا الذين
يعتبرون هذا العلم فلا يستدلون على الاحوال الجزئية للانسان المعين
والنوع الرابع من هذا الباب صناعة القيافة واعلم ان هذه الصناعة
على قسمين قيافة الاثر وقيافة البشر اما قيافة الاثر فهي عبارة عن تتبع
اثار الاقدام والخفاف والحوافر في الطرق القابلة للاثر وان تكون
تربة حرة تتشكل بشكل القدم الذي يوضع عليه فان القائف قد يتتبع تلك الاثار في بعض الاماكن الى ذهب الهارب
من الناس ومن ضوال الحيوان فينتفع الناس بصاحب هذه الصناعة
انتفاعا ظاهرا في ادراك الطلبات ووجدان الضوال وهذه الصناعة قوامها
بقوة القوة الباصرة وقوة القوة الخيالية الحافظة واما قيافة البشر فهي
صناعة يستدل بها على نسب الانسان وانما سمي هذا النوع بقيافة البشر لاجل

ان صاحبها ينظر في بشرة الناس وجلودها وما يتبع ذلك من هيئات الاعضاء
وخصوصا الاقدام فيستدل بتلك الاحوال على حصول النسب وحاصل الكلام
فيها انه ثبت في المباحث الطبية انه لا بد من حصول المشابهة بين الاولاد
وبين الوالدين ثم تلك المشابهة قد تحصل في امور جلية يدركها كل احد وقد تقع
ايضا في امور خفية لا يدركها الا ارباب الكمال والتمام في القوة الباصرة
وفي القوة الحافظة وهذا النوع من العلم موجود في العرب فقط وفي قبائل
بعينه منهم قبيلة بني مدلج وغيرهم وهذا العلم لما كان مداره على حصول الكمال
في الحواس الظاهرة والباطنة ثم ان ذلك الكمال لا يمكن اكتسابه لا جرم صار
هذا العلم بحيث لا يمكن اكتسابه ولا تحصيله بالتعلم والتصنيف بل الناس يقولون
انه علم متوارث في اعراق مخصوصة من العرب لا في سائرهم فينبغي غيرهم وقد ورد
جمع من الاكابر الفقهاء التعويل عليه في تصحيح الانساب واعلم انا قد ذكرنا
ان هذا العلم انما يكمل بسبب قوة القوة الباصرة وقوة القوة الحافظة والذي
كل من كانت هذه القوى فيه اكمل كان اقدر على الاهتداء في المسالك المجهولة
والطرق المختلفة وفلوات البر والبحر اكمل وقد يبلغ الواحد حيث لا يشتبه عليه
شيء من الطرقات المجهولة في البر والبحر والعرب كانوا يسمون الدليل اذا بلغ
الغاية في الجودة خريتا وقال اهل اللغة هذا الاسم مشتق والمراد منه انه يهتدي
مثل خرت الابرة لجودة حسه وقوة خياله وايضا فقد يستعين صاحب هذه
الصنعة بالانوار السماوية تارة وبالاحوال الارضية اخرى اما الاول فلانه
يستعين بمعرفة مسامتات الكواكب الثابتة ومدار القمر كما قال الله عز وعلا
وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر واما الثاني فمن جهة الجبال
وربما عرف البقعة المعينة من الارض بشم ترابها فان لكل بقعة منها رائحة
خاصة يعرفها الماهرون في هذه الدلالة ولا شك ان الانتفاع بهذا العلم عظيم
والولاة لسالكي القوافل وجماعة الجيوش واوكد قد يكون الانسان بليدا
جدا في العلوم الحقيقية وان كان في غاية الذكاء والفطنة في هذا العلم وبالعكس
بل نقول ان هذا النوع من التمييز قد يحصل للابل والفرس قد كنت في قافلة

في مفازة خوارزم وضللنا الطريق وعجز الكل عن الاهتداء فقدموا جملا وما
خلوا زمامه على رقبته وتبعوه فاخذ ينتقل من جانب الى جانب ومن تل
الى تل فتارة كان يذهب يمينا وتارة شمالا وتارة يصعد وتارة
ينزل واستمر على هذه الحالة مقدار فرسخين وخفنا على انفسنا الى ان رأينا
انا قد وصلنا الى الجادة المستقيمة والطريق المعلوم فتعجبنا كل التعجب ان تلك
البهيمة كيف اهتدت ووصلت الى الجادة **النوع الخامس** في العلوم المناسبة
لعلم الفراسة علم تهندس المياه واستنباطها في البقاع السبخة والجبلية
لاخراج الانهار وزعمها الى وجه الارض وان هذه الصناعة مما يعظم نفعها في
عمارة البلاد واحياء الموات من البقاع وذلك لانه لا يوجد في كل بقعة من بقاع
الارض مياه تنصب من شواهق الجبال الى بطون الاودية فيحتاج هناك
الى استنباط المياه من قعور الارض ولا بد لصاحب هذه الصناعة من حدس كامل
وتخيل قوي والاصل الذي عليه مدار هذه الصناعة موقوف على معرفة تراب الارض
بالوانها وخواصها السهل منها والجبل والرمل والصخر منها
من العلوم المناسبة لهذا العلم استنباط معادن الفلزات فان معدن الذهب
وغيره ليس الا ببواطن هذه الجبال ولا شك انه لا بد وان يحصل في حدود تلك
الجبال علامات تدل على حصول هذه الفلزات **النوع السابع** ما حصل عند العرب
من الاستدلال باحوال البروق وتارة باحوال السحاب على نزول الغيث وعدم
نزوله وخص الناس بهذا العلم العرب فانهم لاشتداد حاجتهم الى الغيث الى ان
يكون ويتيسرون في البقاع [illegible] عن احوال السحب والبروق فلاجل
كثرة التجربة وقفوا على ضوابط تلك الاحوال فعرفوا انه متى حدث
السحاب الفلاني والهيئة الفلانية في الغيم نزل المطر ومتى لم يحصل لم ينزل المطر
ثم ان مجامع تلك الاستدلالات محصورة في امور احدها الموضع الذي فيه
ينشأ السحاب بشرط ان يعرفوا احوال الجانب الذي يقابل ذلك المنشأ
وثانيها معرفة كون ذلك السحاب رقيقا او كثيفا وثالثها معرفة كون السحاب
ورابعها كيفية احوال الرياح وخامسها كيفية احوال البروق وعند الوقوف
على هذه الاحوال يعرفون ان ذلك السحاب للجود او للكرة [illegible] وان البرق

غلب

غلب ورنها ذات هيدب ولما كثرت في ديارهم هذه الاسباب صاروا فاقوا في
هذا العلم الصحابة في هذا الباب وجاء في حديث ابي عبيدة ان النبي صلى الله
عليه وسلم سأل عن سحاب مرت فقال كيف ترون قواعدها وبواسقها
اجون ام غير ذلك ثم سأل عن البرق اخفوا ام وميضا ام يشق شقا
فقالوا عليه السلام جاءكم الحيا واعلم ان اكثر سكان المفاوز والصحارى
يحتاجون الى المطر في معايشهم واما سكان الحضر فلا حاجة بهم اليه فلا جرم البدويون
بلغوا في هذا العلم الى الغاية بالادراك واهل الحضر فهو لا يمكن ان يكون للهند
والترك والكرد خوض في هذا العلم لان الغالب على الهند ترويج الالحاد
فربما كان الواحد منهم قد عرف تلك العلامات واحاط بها فتوسل به بذلك
الى ترويج الناموس مثل ان يدعي انه يدفع البرد عن جوار عنهم وكروم
وعمارات ارضهم وترى الحيلة فيه انهم لا يدعون ذلك الا في [illegible]
فانه ليس من شانها ان تطبق على الافاق بل انما يحدثون في مواضع من الجو
متفرقة فينادي بالبرد ثم يختار [illegible] فينتشر السحاب [illegible] فمن عرف احوال السحاب
معرفة تامة بسبب التجارب التي ذكرناها فربما عرف ان السحاب
التي تولدت هناك لا تمطر الا هناك فيتوارى موضع آخر ويدعي ذلك الانسان
ان ازالة تلك السحاب عن هذا الموضع اما لاجل الرقية او لاجل الشفاعة عنده الكبير فيقع
[illegible] فينتشر ذلك خديعة قوية وفتنة عظيمة عند الحشو والعوام فهذا جملة
الكلام في العلوم المناسبة لعلم الفراسة **الفصل السابع** في [illegible]
يمكن توقف اختلاف الناس في سنة **النوع الاول** اعلم ان الافعال الانسانية
منها طبيعية صادرة بمقتضى المزاج الخلقي والقوة الاصلية ومنها تكليفية
صادرة بحسب تأديب العقل ورياضة الشرع اما القسم الثاني فلا يمكن الاستدلال
البتة على الاحوال الطبيعية والاخلاق الباطنة وذلك لان الموجب لها [illegible]
الاصلية بل غير ذلك واما القسم الاول فذلك هو الذي يمكن الاستدلال به على الاخلاق
الباطنة فان الانسان يحصل له حال ثوران الغضب شكل مخصوص وهيئة مخصوصة
وحال الاستغفار بالوقاع شكل آخر وهيئة اخرى وحال ~~[illegible]~~
استيلاء الخوف عليه شكل ثالث وهيئة ثالثة وهذه الاشكال والهيئات

اخلاق

[illegible] ١٢

تخالف كل واحد منها غيرها ويباينها مباينة محسوسة حتى انه اذا عرفت
فيه ان ذلك الخلق الباطن وتلك الهيئة الظاهرة امران متلازمان في الاكثر
فاما بعد الاستقرار التام عرفنا ان تلك الهيئة الظاهرة المخصوصة بالغضب
لا تحصل الا عند حصول الغضب وكذا القول في ساير الاحوال ولما عرفنا حصول
هذه الملازمة فح يمكننا ان نستدل بكل واحد منها على الآخر فان عرفنا
اولا في الانسان كونه غضوبا ثم عرفنا انه لابد وان تظهر على وجهه تلك الهيئة
المخصوصة وان شاهدنا اولا تلك الهيئة المخصوصة حاصلة في وجهه
عرفنا ان الغالب عليه هو الغضب وهذا قانون صحيح معتبر هو يحتمي ول
حين يقول ان الذي يكون شكله شبيها بشكل الغضبان يجب ان يكون غضوبا
~~عرفنا انه لابد وان تظهر على وجهه تلك الهيئة المخصوصة وان شا~~
~~اولا تلك الهيئة المخصوصة حاصلة في وجهه عرفنا ان الغالب عليه هو الغضب~~
~~وهذا قانون صحيح~~ والذي يكون شكله شبيها بشكل الخايف يجب ان يكون
الخوف غالبا عليه وهذه المقدمة كما انها مستعملة في هذا العلم
فهي ايضا مستعملة في الطب فانهم قالوا انك ان وجدت البدن في
طبيعته الاصلية شبيها بحال الحمى التي تجده عليها وقت حدوث السل
فهو شديد الاستعداد للسل ومتى وجدته شبيها بالمستسقي فهو شديد
الاستعداد للاستسقاء ومتى وجدته شبيها بصاحب الماليخوليا التي قد
العلة ترتقي اليه ومتى وجدته سريع الحركة نيتر الخلق مضطرب الاحوال
فهو شديد الاستعداد للمانيا ولو نقيس على هذا القياس يجري الحكم في
ساير الاحوال **البرهان الثاني** اعتبار الاحوال المذكورة بحسب الاصوات
وتقريره انا نشاهد ان الانسان حال استيلاء الغضب عليه يصير صوته صوتا
غليظا جهيرا وعند استيلاء الخوف عليه يصير صوته صوتا خفيفا
والسبب فيه ان عند استيلاء الغضب عليه تتحرك الحرارة الغريزية من الباطن الى
الظاهر فتسخن ظاهر البشرة والحرارة توجب توسيع المنافذ وتفتيح السدد
في آلات الصوت وهذه الاحوال توجب الصوت بالضرورة ثقيلا
غليظا واما عند الخوف فان الحرارة الغريزية تنحصر في الباطن فيستولي

ابد

البرد على الظاهر وذلك يوجب تضييق المجاري في آلات الصوت وذلك بالضرورة
يوجب الصوت حادا ودقيقا واذا عرفت الكلام في هذين المثالين فاعتبر
مثله في ساير الاحوال فاذا ضبطنا الاحوال النفسانية ثم تأملنا ان الحوادث
عند حدوث كل نوع منها اي نوع من الاصوات علمنا ان بين تلك الحالة
النفسانية وبين ذلك الصوت المخصوص مناسبة واجبة وملازمة تامة
فح يمكننا ان نستدل بحصول ذلك الصوت المخصوص على حصول الخلق المخصوص
وهذا ايضا قانون صحيح ولقد سمعت ان حكماء الهند كانوا يعالجون الامراض
الجسمانية بالموسيقى وذلك لانهم لما عرفوا ان الصوت الحادث عند
الغضب هو الصوت الغليظ عرفوا ان طبيعة هذا الصوت مشاكلة لطبيعة
الغضب في الحرارة واليبوسة فاذا حدث بانسان مرض بارد استعملوا ذلك
الصوت على سبيل علاج الضد بالضد فلا جرم يحصل النفع البين فهذا البا
البرهان الثالث ان الحيوانات العجم ليس لها عقل يدعوها الى الفعل الحسن
او يمنعها عن القبيح بل افعالها لا تحصل الا على وفق مزاجها ومقتضى طبايعها
واخلاقها الغريزية فلا جرم فعل كل حيوان يدل على خلقه الباطن ثم عرفنا ان
الخلق الباطن والخلق الظاهر معلولان للمزاج الاصلي فاذا رأينا انسانا يشابه
حيوانا في الاحوال الظاهرة ثم استدل بتلك المشابهة على حصول المشابهة
في الخلق الباطن استدلالا بحصول احد المعلولين على حصول المعلول الثاني
فان قيل انه يمتنع كون الانسان مشابها لذلك الحيوان من كل الوجوه
بل لابد من حصول المخالفة بين الانسان وبين تلك البهيمة في اغلب الصفات
واكثر الاحوال فلم كان الاستدلال بحصول المشاركة بينهما في تلك الصفة الواحدة
على حصول المشاركة بينهما في الخلق الباطن اولى من الاستدلال بحصول
المخالفة بينهما في اكثر الصفات والاحوال على حصول المخالفة بينهما في
ذلك الخلق الباطن والجواب عنه من وجهين الاول ان الحاق الشيء بالاكثر
بشبهه مقدمة مقبولة عند الجمهور ولهذا السبب قيل الجنسية علة الضم
والدليل فانه اذا وقعت صورة واحدة بين صورتين مختلفتين

والمشابهة بين تلك الصورة وبين احدى هاتين الصورتين اكثر من المشابهة
بينها وبين الصورة الاخرى فان الطبع يميل الى ان يلحقها بالصورة التي
هي اكثر مشابهة لها واذا عرفت هذا فنقول ان هذه المقدمة الوهمية تحكم العقل
الى هذا الحكم في اول الامر ثم انا نفتقر الى تلك المقدمة الوهمية الاستقراء التام والتجربة
فان طابق الحكم الاستقرائي حكم الوهم المذكور فحينئذ نعول على تلك المقدمة ونحكم بمقتضاها
والا فيلزم انا لا نعول على موجب القياس وحده ولا على التجربة وحدها بل نعول
على مجموعهما الوجه الثاني في الجواب انا اذا راينا حصول المشابهة في تلك الحالة
المخصوصة بين الانسان المخصوص وبين الحيوان المخصوص فههنا يجب
علينا ان نعتبر احوال سائر الحيوانات فاذا شاهدنا ان كل حيوان حصلت فيه
تلك الآثار الظاهرة فانه يحصل فيه الخلق المعين وما لا يحصل فيه تلك الآثار
الظاهرة لم يحصل فيه الخلق المعين فههنا يحصل عقد قوي بسبب هذا الطرد
والعكس ان المستلزم لذلك الخلق الباطن هو ذلك الخلق الظاهر فاما اذا
شاهدنا ان كل حيوان كان قوي الاعضاء عريض الصدر فهو شجاع واعتبرنا
هذا والحالة في انواع كثيرة من البهائم والوحوش وراينا ان الامر كذلك فيحصل
عندنا اعتقاد قوي بان هذه الحالة تستلزم الشجاعة فاذا راينا انسانا متصفا
بهذه الصفة قضينا عليه بانه شجاع بحسب الظن الغالب **القانون الرابع** في هذا الباب
ان نقول لا شك ان الانسان نوع تحته اصناف كالامم الاربع اي العرب
والروم والهند والترك ولكل واحد من هذه الاصناف خلق مخصوص في الباطن
فاذا راينا الشكل الخاص ببعض الاصناف حاصلا في انسان حكمنا بانه
حصل له الخلق الملائم لذلك الشكل مثاله ان اهل المشرق طوال القدود
اقوياء القلوب شجعان واهل المغرب صغار الجثة ضعفاء القلوب
فاذا رايت مشرقيا على شكل المغربي فاقض بحصول اخلاق المغاربة فيه
القانون الخامس في هذا الباب اعتبار حال الذكورة والانوثة وذلك لان
الذكر في كل نوع من انواع الحيوان اكمل حالا واقوى مزاجا من الانثى والسبب فيه
ان المزاج الذكوري انما يحصل بسبب استيلاء الحرارة واليبوسة وهو المزاج الاقوى

انما يحصل

انما يحصل بسبب استيلاء البرودة والرطوبة وهذا المعنى يقتضي احوالا في البدن
واحوالا في النفس اما الاحوال البدنية فامور الاول ان الذكور احسن الوانا
وارق بشرة واكثف شعرا والاناث ارخى اعصابا الثاني ان الذكور اقصف والاناث
اكثر لحمية الثالث ان الانثى من كل جنس من اجناس الحيوان يكون اصغر راسا من الذكر
والطف وجها وادق عنقا واضعف صدرا والطف اضلاعا واما الذكر
والمواضع التي تلي الفخذين فالاناث اكثر لحما في الوركين والساقين
من الذكر ويكون اغلظ والقدم منها احسن من قدم الذكر وثديها اكبر
بكثير من ثدي الرجال واعصاب الاناث الين بسبب ان ما عليها من اللحم
اشد رطوبة واما الاحوال النفسانية فامور الاول ان الذكر اقوى شهوة
واكثر بغضا واسرع حركة وانتقاما الثاني ان الذكر اعظم بغضا واكثر غيظا
واقدم على الاهوال واشد غضبا الثالث ان الذكر اقوى في الاحوال
النفسانية من الانثى والمراد بالافعال النفسانية جودة الذهن وحسن
الروية والقدرة على تحصيل العلوم الرابع الانثى يجب ان يكون اكثر
سكونا من الذكر واموت نفسا واقل جلدا واسهل انقيادا للمتولي الخامس
الانثى يجب ان يكون اقل غضبا من الذكر واقل رغبة في الانتقام الا ان
الانثى يكون اشد مكرا وسخطا وقحة من الذكر وذلك يدل على ضعف احتمالها
السادس ان الكرم ومحاسن الاخلاق في الرجال اكثر منها في النساء اذا
عرفت هذه المقدمة فنقول ان صاحب علم الفراسة يجب عليه ان
يتامل ان الحادث عند حصول الخلق المعين في المراة اي الاشكال
هو وان الحادث عند حصول الخلق المعين في الرجال اي الاشكال هو ثم
عند ذلك اذا شاهد في وجه الوجه وسائر اعضائه شكل الاناث حكم
عليه بذلك الخلق الباطن وذلك الاثار النفسانية وبالعكس **القانون**
السادس اذا عرفنا بشيء من الطرق المذكورة حصول خلق مخصوص في انسان
فقد يمكننا ان نستدل بحصول ذلك الخلق على حصول خلق آخر مثاله انا
اذا عرفنا كون الانسان سريع الغضب فيمكن ان يستدل انه لا يكون تاما

الفكرة في الامور وذلك لان قوة الغضب تورث على سخونة فرط الدماغ
وهذه السخونة توجب تعذر اتمام الفكرة والقضا اذا علمنا في انسان
كونه ذكياً فاعلم انه نقص قوى اما اللطف حسية فلانها تابعة للتحرج واما التذكر
فلانها تابعة لعدم الحرارة واليبوسة والوقاحة والتحدي لانها تابعة لعدم الحرارة والوقاحة
دالة على حصولها ومن هذا الباب ما قال علي ابن ابي طالب عم قرلات
اسافله حبلت اعاليه وفي خبث الماربين تحديه قبل حيائه ودواء انه
ذابث فيه ان هذه الحالة اخس الحالات فالنفس التي رضيت بها
تكون راضية بكل القبايح والفضايح

الفصل السابع

في الامور التي
تجب رعايتها عند الرجوع الى هذه الطريق وهي امور ثلثة الاول ان كل واحد
من هذه الدلايل ليس دليلا يقينيا بل دليلا يغلب الظن الضعيف وكلما كانت
الدلايل المتطابقة على المدلول الواحد اكثر كانت في افادة الظن اقوى
فيجب على صاحب هذا العلم ان لا يحكم بالدليل الواحد ولا بالدليلين بل
يجب عليه ان يجمع جميع الوجوه في هذا الباب الثاني ان النفوس متفاوتة
في هذا الباب على موقف القوة الطاردة واعلم ان التفاوت بين الامور
المحسوسة قد يكون ظاهرا جليا يدركه كل من له حس سليم وقد يكون خفيا
لا يدركه الا من كان كاملا في القوة الباصرة وقد يكون كاملا في القوة الباصرة
الا انه يكون ضعيف الحفظ قليل الاستثبات للصور المحسوسة وعلى كلا
التقديرين فان حكم الانسان الذي لا يكون حاله في الابصار والحفظ كذا
يكون حكما ضعيفا اما الانسان اذا كان كاملا في القوة الباصرة المدركة
للاشكال المحسوسة وكان كاملا في القوة السامعة المدركة للاصوات
فانه لا بد وان يدرك مقادير التفاوت بين الاشكال وبين الاصوات
ثم اذا كان قوي القوة على استثبات مثل المحسوسات وصورها فانه يكون
شديد الاستعداد لهذا العلم ثم اذا اعتبر بعد ذلك بهذا الشان وضبط

جمع

جميع الآيات المختلفة للحيوانات ولاصناف الناس بحسب احوال الاخلاق
فينبط الاشبه عليه شيء من مقابيحه وواظب على هذه الصنعة مدة مديدة
فانه يقوى ادراكه في هذا الباب وروي ان افليمون الحكيم كان صاحب
هذا العلم وكان ملك زمانه مشهورا بالصيانة والعفاف فامر انسانا
حتى نقش صورته على كاغذ وبعثها الى افليمون واخفى ذلك المبلغ ان
لا يعرف ان هذه الصورة صورة ذلك الملك فلما نظر افليمون الى تلك
الصورة قال هذه صورة رجل غلب عليه العشق الى الزنا فاستبعدوا
ذلك الكلام وحملوه على جهله فلما رجعوا الى الملك اخبروه بقصة تلك
منتهيا حرمته فطنته ثم ركب اليه واكرمه وقال قد صدقت كنت من ابتدا امري الى
الآن انا مكنت اصون نفسي عن تلك الفاحشة وانما يكون ذكرناه ذلك
لان الانسان ربما نظر في شرح هذه الاجزاء ثم حكم باحكام باطلة فاسدة
فيظن ان ذلك لاجل ان هذا العلم فاسد وليس الامر كذلك بل السبب فيه
انه مع الاحاطة بالقوانين الكلية بهذا العلم لا بد من امور احدها ان تقوم
النفوس ملكة ومنها وثانيها الحواس القوية وثالثها المواظبة التامة والتجارب
الكثيرة فعند اجتماع هذه الامور تحصل هذه الصناعة وهكذا الحال في علم الطب
والنجوم وساير الصنائع الامر الثالث ان هذه الدلايل اذا تعارضت فانه
لا بد من المصير الى الترجيح ومن وجوه الاول ان الدلايل الدالة على حصول
الخلق المعين ان كانت حاصلة في العضو الذي هو المحل لذلك الخلق فهي اقوى
من الدلايل الحاصلة في عضو آخر مثاله اذا حصلت دلايل في الوجه والعينين
على كون هذا الانسان جبانا وحصلت دلايل اخرى في الصدر والكتفين
على كونه شجاعا فالنوع الاول اولى وذلك لان معدن الشجاعة هو القلب فالدلائل
القايمة بالاعضاء القريبة اولى اعانة من الدلايل القائمة بالاعضاء
البعيدة وايضا فيجب ان يحصل المدلول لان ما على سبيل الامتزاج فلما كانت
دلايل الكتفين ضعيفة تحصل فيه شيء من الجبن ولما كانت دلايل الشجاعة

قوية حصل فيه اكثر من الشجاعة فيكون ذلك الشخص شجاعا دون التخاية وفوق
التوسط واعتبر هذا في جميع الاقسام وعند هذا يجب ان تعلم ان معدن
القوة النطقية هو الدماغ ومعدن القوة الشهوانية هو الكبد اقول
ان الدلائل اذا تعارضت فان تعادلت في الكمية والكيفية وجب
التوقف وان كان احد الجانبين اكثر كمية والجانب الاخر
اقوى كيفية ولكانت قوة الكيفية من احد الجانبين معادلة لقوة الكمية
من الجانب الاخر وجب التوقف واما اذا حصل الترجيح لاحد الجانبين
او يجب ما يركب منهما وجب الرجوع الى الثالث ان اقوى الادلة المذكورة
دلالته على الاحوال الباطنة الاستدلال باحوال الاخلاط والامزجة فانها اقوى
والاسنان والاجناس لانها كالامور الذاتية الجوهرية ويتلوها الاستدلال باحوال
الاهوية والاغذية لانها كالامور الخارجية اللازمة ويتلوها الاستدلال بالمباينات
الحاصلة بين الذكور والاناث من الناس وذلك لا يعتبر الدلائل المستنبطة من
مشابهة الحيوانات الرابع ان هذه الدلائل قد يكون مشتركة بين الاخلاق
المختلفة فان شكل الوقح وشكل الشجاع يكون واحدا وقطعا بينهما التفاوت
فاذا حصل الاشتباه من هذا الوجه فانه يجب الرجوع الى احصاء وسائر الدلائل
في بيان معيقات الامور الكلية في هذا الباب وفيه ابواب المقالة
الثالثة في علامة الامزجة الكاملة اعلم ان كل عضو من اعضاء البدن
اما ان يكون حارا او باردا فان كان حارا فاما ان يكون على الحرارة
معتدلة او زائدة وان كان ثبت الحرارة معتدلة افادت الكمال وان
كانت زائدة افادت الاحتياج الى العشق واما ان كان باردا فان
كان البرد قليلا فانه يوجب البطلان واذا عرفت هذه المقدمة فيجب علينا
ان نذكر علامات الامزجة حتى نتوصل بمعرفتها الى معرفة الاعتدال والاختلال
اما علامات المزاج الحار فنقول اما من الافعال النفسانية فانه يكون
ذكيا فطنا سريع الحركة واما من الافعال الحيوانية فانه يكون غضوبا

الظلوزم

شجاعا

شجاعا بطلا مقداما قليل التهيب عظيم النفس والنبض جهير الصوت
المعتور وان يكون قوي الاعضاء واسع العروق ومن القوة المولدة
ان يكون كثير المادة ومن القوة النامية ان يكون سريع النشو ومن القوة الغاذية
حسن الهضم كثير اللحم قليل الشحم احمر اللون ومن القوة الدافعة ان يكون
كثير الشعر ومن الانفعالات انه اذا لمس وجد حارا واذا تناول غذاء حارا
او دواء حارا استضر سريعا وينتفع بالمبردات سريعا وايضا تسقط قوته
عند الحميات لانها تزيد في الحرارة وزيادة الحرارة توجب سقوط القوة
وعلامات البدن البارد ضد ما ذكرناه اما من الافعال النفسانية
فان يكون قليل الفهم بطيء الذهن ثقيل اللسان بطيء الحركة واما من الافعال
الحيوانية فان يكون جبانا خائفا ضعيف النبض والنفس والصوت
ومن القوة ان يكون ضعيف الاعضاء ضيق العروق ومن القوة المولدة
ان يكون قليل المادة ومن القوة الغاذية ان يكون ضعيف الهضم كثير الشحم قليل
اللحم ابيض اللون او كمدة ان كان البرد مفرطا ومن القوة الدافعة ان يكون
شعره قليلا سبطا واما من الانفعالات فالملمس بارد
والتاثر في الاهوية والاغذية والادوية الباردة وعلامات المزاج الرطب
اما من القوى النفسانية فان يكون بليدا نؤوما كدر الحواس
عند الافعال القوية والضعيف بعد الجماع واما من القوى الحيوانية فان يكون
قليل الجلد والقوة خوارا عند التعب والكد واما من القوة المصورة رخو الاعصاب
خفي المفاصل دقيق الاوتار رقيق الجلد والبشرة واما من القوة الغاذية
فان يكون كثير السمن رهل الجلد اللحم سريع الضمور واما من القوة الدافعة
فان يكون كثير السيلان للرطوبات كاللعاب والمخاط وانطلاق
الطبيعة وسوء الهضم وترشح الاجفان واما من القوة الدافعة فان يكون
ازعر الجلد واما من الانفعالية فان يكون رخو الملمس وان يعرض له الاسترخاء

يشرب الماء البارد والشغف من الاشياء المرطبة وعلامات المزاج اليابس
اضداد هذه واما من القوى النفسانية فان يكون صافي الحواس كثير السهر
يكون الجلد صبورا على التعب واما من الافعال الحيوانية فان يكون جريا واما
من القوة المصورة فان يكون قليل المخ ضئيل الاوبار واما من القوة
المولدة فان لا يكون كثير الباه واما من القوة الغاذية فان يكون نحيفا
قضيفا واما من القوة الدافعة فان يكون الجفاف غالبا على البراز ويكون
اكثر شوقا من صاحب المزاج الرطب واقل من صاحب المزاج الحار واما
من الانفعالات فان يكون سريع التملي ويسرع اليه التخلخل والتيبس من
تاثير الاشياء المجففة وينتفع بالمرطبات علامات المزاج الحار اليابس
اما من الافعال النفسانية فالذكاء وجودة الذهن لكن قوة الحفظ اقوى
من الفكر وهو عبارة عن الانتقال من صورة الى صورة اخرى وذلك لا يكمل
الا بالرطوبة وان الحواس منه تكون صافية والقوى المحركة بالارادة على الكمال
واما من الافعال الحيوانية فالشجاعة والبأس والاقدام والتهور الشديد
موزونا لكن ذلك بالثبات ويكون البغض والغضب في غاية السرعة والحدة
واما من القوة المصورة فسعة الصدر وسعة العروق جدا وظهور العضل
والاوتار واما من القوة المولدة فالشهوة مع قلة المني واما من القوة
الغاذية فالقضافة واما من القوة الهاضمة فجودة الهضم للاغذية الغليظة
ورداءة الهضم للاغذية اللطيفة واما من القوة الدافعة فقلة المستفرغ
ويكون البدن رخوا في غاية العضل وشعر الراس في غاية الزينة ويكون الشعر
كثيرا متكاثفا في وقت الشباب فاذا امتد به الزمان لحقه الصلع واما الدلائل
الانفعالية فالتأذي بالشرب والانفعال لحرارة الملمس مع الصلابة والانتفاع بالاشياء
الباردة الرطبة علامات المزاج الرطب اما من الافعال النفسانية
فجودة الذهن الا انه يكون الفكر اكمل من الحفظ ويكون القادر على العلم الكثير
غير قادر على ... منه واما الحواس فانها لا تكون في غاية الصفاء واما القوة المحركة

بالارادة

النفس

بالارادة فلا يكون في غاية القوة واما من الافعال الحيوانية فيكون النبض صغيرا
عظيما لكن لا يكون فيه ما في السرعة والتواتر ما في المزاج الحار اليابس
الشجاعة والبأس والاقدام لا الى غاية ولا يكون موزونا بالثبات الا ... واما من
القوة المصورة فكبر الاعضاء وسعة الصدر ولكن لا يكون المني قليلا
والاوتار ... واما من القوة المولدة فالقدرة العظيمة على الباه واما من
القوة الغاذية فالسمن اللحمي واما من القوة الهاضمة فالهضم المتوسط
ويسرع اليه امراض العفونية واما من القوة الدافعة فالمستفرغ الكثير
من العرق والغثيان والبول والبواسير واما الشعر فيكون متوسطا
واما من الانفعال فالملمس الحار والرطب والانتفاع بالبارد واليابس
والتاذي بالحار الرطب واما اللون فالحمرة الوردية علامات المزاج
اليابس والبارد والرطب فالنقيض مما ذكرناه فلا فائدة في التطويل
وسمعت ان واحدا من المعبرين دخل على بعض الملوك وقال ان
سائر المعبرين اذا عرضت عليهم رؤياك اخبروك تأويله واما انا فاخبرك
بانك في هذه الليلة ما ترى ثم اعبرها لك في الغد فتعجب الملك وقال انك
اري في هذه الليلة فقال ترى كانك في دكان ... وتجمع الثياب
بالسواد واليقين فتعجب الملك منه ثم لما نام الملك تلك الليلة راى هذه
الرؤيا بعينها فازداد تعجبه فدعا ذلك المعبر وقال كيف عرفت
ذلك قال التوالي اليه سهل وذلك لان جميع علامات المزاج البارد اليابس
واستيلاء الخلط الاسود ظاهر في حقك وقد كان كذلك كان خلط
قويا شديدا الى ان اخبرتك بانك ترى في منامك اشتغالك ببعض العجائب
في هذه الليلة بانه ... عجيبة واستماع الكلام العجيب يوجب زيادة
في الخلط ... فاستيلاء الخلط الاسود على البدن يناسب ان يرى الانسان
الالوان المناسبة لهذا الخلط وذلك هو الازرق والسواد فلما اجتمعت هذه
الامور في حقك لا جرم رايتها في المنام الباب الثاني في علامات المزاج المعتدل
اما من الافعال النفسانية فكلما كانت القوى اكمل واتم كانت افعالها ...
ان الكمال في جميع القوى الباطنة كالمتعذر وذلك لان الرطوبة معينة على
سهولة الفكر ومانعة من قوة الحفظ والحرارة بالضد وايضا اليبوسة مانعة

فيبته ر

من صغار الحواس فكيف يمكن حصول الكمال في كل هذه الاحوال الا ان قلنا
ان النفس في هذه الافعال قد يكون غنيا عن الالات الجسمانية وكلما كانت القوة
المدركة اقوى كانت افضل واما التهور والجبن والغضب والحلم
والقسوة والالفة والطيش والوقار فالفضيلة فيها هي الاعتدال والتوسط
واما القوة المصورة فالمعتدل منها ان تكون الموفق بين النحافة
والغلظة واما القوة المولدة فالمعتدل فيها الوسط في افعالها واما في الباه
فالتوسط بين الشبق المفرط والنزال المفرط واما القوة الغاذية فكلما كان
التشبه والالتصاق الكل كان المزاج ادخل في الاعتدال واما القوة الجاذبة
ان يكون متوسطا بين الاحراق والفجاجة واما الدافعة فان تكون معتدلة
الحال في نفض الفضول من المجاري المعتادة علامة المزاج الغير المعتدل
ان الذي لا يناسب بعض اعضايه بعضا اما في المزاج او في الهيئة اما في
المزاج فهو ان يخرج كل عضو من اعضايه الرئيسة الى مزاج اخر واما الذي
في التركيب فهو الرجل العظيم البطن القصير الاصابع المستدير الوجه او العظيم
الهامة جدا او الصغيرة الهامة جدا اللحيم الوجه والعنق والاطلين كانما وجهه
مستدير الراس والجبهة الاذان ووجهه يكون شديد الطول وقبيح ...
الغلظ وفي عينيه بلادة وهو ابعد الناس عن الخير والله اعلم الباب الثاني
في علامات امزجة الدماغ من وجوه الاول ما يتعلق بالقوة المصورة
واعلم ان الشكل الاصل المعتدل هو ان يكون له نتوء من قدام ونتوء من خلف
من الجانبين برزركة شمع قد غمزت عليها باصبعك من الجانبين
اما النتوء من القدام فليكون موضعا للبطن المقدم من الدماغ وينبت منه
اعصاب الحس واما من الخلف فلاجل ان ينبت منه النخاع واعصاب
الحركة والنتوء من خلف افضل لاجل دلالته على ان الاعصاب الناشئة
اقوى واصبر على الحركة ثم قالوا الرابع والمسقط مذموم وان الطرفين
مذموم الا اذا كان لقوة القوة المصورة الثاني مقدار الراس قال

جالينوس

جالينوس صغر الراس لا يخلو البتة عن دلالة رديئة على هيئة الدماغ في انه
ضعيف القوى ثم ان كان مع ذلك ردي الشكل كان في غاية الرداءة
وان كان حسن الشكل كانت الرداءة اقل وان كان لا يبعد حد تربيع
رداءة ولذلك قال اصحاب الفراسة هو الانسان يحتاج الى تربيع
الغضب متحيرا في الامور واما كبر الراس فان كان ينضم اليه حسن الشكل وغلظ
العنق وسعة الصدر وقوة العصب او لا يحصل مع مجموع هذه الامور الذي
هو النهاية في الجودة واما ان اختل شيء من هذه الشرائط كان مختلا وذلك يقع
على وجوه الاول ان يكون كبير الراس ضعيف الرقبة ضيق الصدر والصلب
وذلك تدل على ان اعظم الراس لقوة قوة المصورة بل لكثرة مواد الفضول
ومتى كان كذلك كان الدماغ ضعيفا يسرع الى صاحبه النزلات والصداع
واوجاع الاذان فان من شان الاعضاء الضعيفة توليد الفضول وذلك
يمنع من اصلاح ما يصل اليها من الغذاء والثاني ان يكون صغير الراس قوي الصدر
والصلب والرقبة وهذا الانسان يكون شجاعا قليل الانتفاع بالقلب صحيح الجسد والثالث ان يكون صغير الراس والرقبة والصدر والصلب
وهو الانسان يكون ضعيفا في كل الامور النوع الثالث من دلائل الدماغ ما يتعلق
بالحواس في ذوقه وتوابعه وتلك الاعضاء هي العين والاذن والوجه ومجاري
اللهاة والانف والاعصاب اما العين فيدل احوالها على احوال
الدماغ من وجوه الاول ان غلظ عروق العين يدل على كونه الدماغ
في جوهره الثاني ان جفاف العين يدل على يبس الدماغ وسيلان الدمع بغير
سبب في رطوبة في الامراض الحادة على شغل الدماغ ورداءة حفوفها
اذا سالت من احدى العينين واذا احدث تفش الحدقة غمض كنسج العنكبوت
ثم يجتمع فهو قرب الموت والعين ان تبقى مفتوحة الطرف كما في الجنون
في قرانيطس واحيانا في شرعس ويكون في قرانيطس عند اختلال القوة تدل على عظم
في الدماغ الثالث ان كثرة الطرف تدل على شغل وجنون والملازمة

هذا تدل على الماليخوليا وقد يستدل ايضا من كيفية حركات ثقل او نار الدماغ
من خبث ادمة او حوف او نحرها الرابع جحوظ العين في الامراض يدل
على الادوار وارتفاع الادعية الدماغية والنحول يدل على تحليل الكثير من
جوهر الدماغ كما يعرض في السهر والتعب والعشق وحصول الجحوظ والنحول في
وقت الصحة يدل على ما قلنا بحسب بعض الوجوه هذه الاحوال الاربعة
والثاني اللون فبياضه يدل على كثرة رطوبته وصفرته او لا سواده ما يدل على
فرط حرارته وغلبة الصفراء عليه على احتراق الوجه ان تحته على الرابع
واعلم ان دلالة العين على احوال الدماغ اقوى من دلالة اللون على الالوان
لون اللون قد يكون بسبب المعدة واما الدلائل الماخوذة من الوجه فمعول
اما دلائل الالوان فقد مر تفصيلها ثم نقول سحنة الوجه وحمرته تدل على غلبة
الدم وبالرصع الصفرة تدل على غلبة الصفراء والكمودة تدل على السوداء
والنبح يدل على غلبة المائية واما الدلائل الماخوذة من الرقبة
فالرقبة ان كانت قوية غليظة دلت على قوة الدماغ وان كانت
كانت قصيرة دقيقة فبالضد وان كانت قابلة للجيا زرد الاوداج
فليس فيه ذلك ضعف الرقبة بل الكتب ضعف القوة الماسكة التي في الدماغ
وقوة القوة الدافعة التي فيه الفصل الخامس في علامات امزجة العين
امور الاول اللحم ان كانت خفيفة دلت على حرارة او يبوسة تفصيل
ذلك ملمسها وان كانت نفيذة دلت على برودة او رطوبة الثاني
ثبوتها فانها ان كانت غليظة واسعة دلت على حرارتها وان كانت دقيقة
خفيفة دلت على يبوستها وان كانت ممتلئة دلت على كثرة الماء فيها
الثالث اللون فانه يدل على الخلط الغالب المناسب له الاحمر والاصفر
والرصاصي والكمد الرابع ان حسن شكلها يدل على كمال القوة المصورة
في الخلقة وسوء شكلها يدل على اضداد ذلك الخامس ان عظمها وصغرها
بحسب ما قلناه في الراس السادس انها ان كانت بتمام الفعل في قرب وحيد
فهو قوية المزاج وان ضعفت عن القرب والبعد فقوى ابنا وخلقيا

ف

فسا دوان ادركت في القرب ودق وقصر عن ادراك البعيد فحالها
قليل يدعي الا طبا انه لا يفي للانتشار بسبب دقته وان كانت
تدرك من البعيد ولا تدرك الدقيق القريب فرحا كثير لكثرة رطوبة الجليدية
الا بالحركة المتباعدة السابع انها ان كانت خافية لا ترمض فهي يابسة
وان كانت ترمض بما فيها فهي رطبة الفصل الخامس في احوال اللسان
اللسان افضل الالسنة في الاقتدار على جودة الكلام اللسان الذي
يكون معتدلا في طوله وعرضه لان كان زائد الطول لم يلحق اواخر المخارج
الحروف بسبب طوله بل يقع خارجا عنها وان كان الطول لم يصل
آخره الى تلك المخارج اما اذا كان معتدلا وصل آخره الى المخارج كما ينبغي
وايضا يجب ان يكون مستنطقا عند اسلوب حتى يكون سريع الحركة في التقلب والدور
على جميع المخارج فاما ان كان اللسان غليظا عريضا جدا ادى ذلك الى التشنج
الكثير صاحبه قادر على الكلام الفصل السادس في احوال الصوت اعلم
ان الصوت العظيم الثقيل يدل على قوة الحرارة فان الحرارة توجب
توسيع قصبة الرئة وتوسيعها توجب عظم الصوت وايضا الحرارة
توجب عظم النفس وتوجب سعة الصدر وذلك توجب الشجاعة فيجب
ان الصوت العظيم الغليظ الثقيل تدل على الشجاعة واما الصوت الضعيف
فذلك انما يكون لضيق الحنجرة ويكون بسبب غلبة البرد وذلك توجب
ضعف النفس وضيق الصدر وهو من علامات الضعف واما الصوت الصافي
فانه يدل على الجبن والصوت الذي يكون منه بحة الكلام صاحبه
جرت فضول من مخرجه فذلك يدل على رطوبة الصدر واما الصوت الاملس
فقال بعضهم انه يدل على الاعتدال لان ملاسة الصوت تابع لخشونة
القصبة وخشونة القصبة تابع ليبسها وانما يعرض قصبة الرئة يابسة
من قبل يبس الاعضاء البسيطة التي ركبت القصبة منها ومن الناس من قال

الحار ث الطيب يدل على الحماقة وذلك لان الصوت الغليظ الثقيل العظيم
لا يكون طيبا بل انما يكون طيبا اذا كان حادا وحدة الصوت لا تحصل
الا مع ضيق قصبة الرئة والحنجرة وضيقهما يتولد من رداءة الوزن وذلك يدل
على استيلاء البرد على الرئة وعلى القلب ومتى كان كذلك لم ينضج
رطوبات دماغه بحرارة قلبه وذلك يوجب قلة الفطنة وكثرة الحماقة

الفصل الرابع في علامات القلب اما علامات القلب الحار فهي على ثلاثة اقسام
احدها الخواص المساوية لحرارة القلب نفيا واثباتا وثانيها الاحوال التي
قد توجبها اسباب اخرى سوى حرارة القلب وح يتعذر الاستدلال بحصولها
على حرارة القلب وثالثها الاحوال التي قد ما فيها اعتبارا في كلامه ولكن
الاستدلال بعدمها على عدم حرارة القلب اما النوع الاول فهو عظم
النبض والنفس وسرعتهما وتواترهما والشجاعة والجرأة التي تكون معها التهور
والغضب القوي واما النوع الثاني فهو سعة الصدر وذلك لان سعة الصدر
قد تحصل بسبب حرارة القلب وقد تحصل بسبب اخر وهو ان يكون الدماغ
عظيما وذلك يوجب ان يكون النخاع عظيما ولكانت الفقارات الحاوية
له كبارا واذا كانت الفقارات كبارا وجب ان يكون الصدر المؤتلف
من تلك الاضلاع كبارا واسعا فثبت ان سعة الصدر قد يكون لاجل حرارة
القلب وقد يكون لاجل كبر الدماغ فلهذا لا يمكن الاستدلال بسعة الصدر
على حرارة القلب اما اذا حصلت سعة الصدر مع صغر الرأس فذلك من اعظم
العلامات على حرارة القلب وان حصل ضيق الصدر مع كبر الرأس فذلك
من اعظم العلامات على برد القلب فاما اذا كانا كبيرين فههنا
لا يكون الحكم بل يجب الرجوع الى سائر العلامات واما النوع الثالث فهو
حرارة ملمس البدن وكثرة الشعر في مقدم الصدر وما دون الشراسيف
وذلك لان حرارة القلب توجب هذه الاشياء الا ان حرارة القلب
انما يوجبها اذا لم تكن الكبد باردة اما اذا كانت باردة لم تقو حرارة القلب

موجبة لهذه الاحوال واذا كان كذلك ظهر انه لا يمكن الاستدلال بعدم وجود
هذه الاشياء على عدم حرارة القلب فهذا القدر من شرح علامات مزاج
هذه الاعضاء كافية في هذا الباب **الفصل الثامن في صفات الاسنان الاربع**
اعني سن النمو والوقوف والكهولة والشيخوخة اعلم ان سن النمو حصل من
من الامور البدنية كون الطبيعة زائدة في الحرارة والرطوبة الموجبة لذلك ان تكون
على طبيعة الروح وعلى طبيعة الربيع ومثل طبيعة اول السكران حين يكون
الانسان شديد الاستعداد لحصول الفرح وحصل من الامور النفسانية
كون النفس خالية عن العقائد الراسخة والتجارب الكثيرة في الحيوانات
وتتفرع على هذه الحالة البدنية والحالة النفسانية اخلاق واحوال فالاول
ان الشهوات المقصورة على الامور المتعلقة بالبدن تكون
غالبة عليهم وهي المناكح والملابس والمشارب الثاني انهم يكونون سريعي الغضب
والتبدل ويغلب عليهم الملال يشتهون بافراط ويملون بافراط وذلك لان المزاج
الحار الرطب يكون سريع القبول للتصورات سريع الترك لها لان النفس
الخالية عن التصورات تكون شديدة الرغبة في تحصيل تلك التصورات
فاذا قدرت على تحصيل واحد منها مالت الى تحصيل الاخر الثالث انه
يغلب عليهم حب الكرامة فلهذا السبب يكون محبتهم للنباهة والعلو اكثر
والعلو اشد من محبتهم للمال بل ميلهم الى المال قليل يسير لانهم لم يقاسوا الحاجة
والمكابدة والفاقة الرابع ان من طباعهم سرعة التصديق بكل ما يلقى اليهم
وذلك لما فيهم من المزاج الموجب للفرح ولما ذكرنا من قلة تجاربهم
ولهذا السبب يرون العيش بشر فيقبل مع الفرح التام ويكون الغالب
عليهم رجاء الخيرات لا توقع الشرور والافات الخامس انه يغلب عليهم الحياء
وذلك لانهم لم يبعدوا بعد في الفواحش الموجبة للوقاحة ويقوا على الفطرة
وايضا فانهم لقلة علومهم وتجاربهم يستقصرون انفسهم في الاكثر الامور
السادس انه يغلب عليهم الحمية على الغير ويتعدى طباعهم القسوة والغلظة

يبيب فيه ما ذكرناه ١ **وأما سن الحداثة** فلا شك انه سن الكمال وتكون
الحرارة واليبوسة زايدة فيه وذلك يوجب انواعا من الاخلاق
فالاول انهم يحبون السرور ولما كان السرور لا يتم الا بالمصاحبة
والمعاشرة لاجرم انهم يحبون الاصدقاء والاحباء لكن لا لتحصيل المنافع
العقلية بل لتحصيل اللذة ولهذا السبب ايضا يكونون محبين للهزل
والعبث والثاني انهم يكونون متوطنين في حسن الظن بالنفس ويعتقدون في انفسهم
الكمال في كل شيء الثالث انه يشتد الغضب فيهم ومتى كان كذلك تقل الخوف
فيهم وذلك لان الخوف والغضب لا يجتمعان فلهذا المعنى قد يرتكبون الافعال
وان عاد عليهم العيب والخزي ثم مع ذلك فانه يغلب عليهم الرحمة لانهم عرفوا من
الانسان كونه مظلوما وبالجملة فتوقع الرحمة منهم اتم منه في توقعها من الشيوخ

واما سن الشيخوخة فاعلم ان هذا السن سن استيلاء البرد واليبس على المزاج
وسن كثرة التعطلات والقصورات وسن كثرة التجارب والوقائع وهذه
الاحوال البدنية والنفسانية توجب اخلاقا كثيرة في الحقيقة بعد الاخلاق
الحاصلة في سن النماء والنشوة فالاول قلما يذعنون لاحد وذلك لان اليبس
الغالب على مزاجهم يوجب بقاء الاحكام التي عقلوها وجربوها وذلك يوجب
كونهم سالكين متوقفين في اكثر ما يقال وذلك يوجب قلة الاذعان والانقياد
الثاني انهم لا يحكمون في شيء من الاشياء بحكم جزم البتة وان حكموا فانهم يحكمون بناء
على ما جربوه ولذلك تسرع عندهم على حكم ما سلف او لا يحكم اصلا لانهم على كثرة
تجاربهم انكروا اشياء واذا حدثوا عن امر في المستقبل حدثوا عنه [illegible]
ويقولون ويعلقون الغالب بعسى ولعل وهذه الحالة تنتج خلقا وهو انه ليس
حزم عادة انهم ظنوا او لا [illegible] في محبتهم كالمبغضين وفي بغضهم كالمحبين
الثالث ان رغبتهم في تحصيل المال اشد من رغبتهم في تحصيل الحمد والثناء
وذلك ان اكثر تجاربهم في مشاهدة ذوي الفقر يحملهم على الرغبة الشديدة في المال
الرابع ان اخلاقهم تكون سيئة وذلك ايضا لكثرة تجاربهم ولاستحقارهم

غرضهم لاجل انهم كلما شاهدوا اشياء فقد شاهدوا اشد منها وذلك يوجب
الاكمل ان الخير مستولي عليهم والسبب فيه ايضا ما ذكرناه والسادس ان
علمهم بعواقب الاحوال اتم وذلك بسبب كثرة التجارب السابع انهم على خلاف
الشبان في الامور المحركة بل هم الى السكون اميل لبرد في مزاجهم فلهذا السبب يجبنون
ويخافون ولاجل الجبن والخوف يشتد حرصهم على المال وتقل شهوتهم
في المناكح والمناظر وذلك لزوال حاجتهم عنها على ان الشهوة الاكل الغالب استولوا
عليهم وذلك لاجل احتياج مزاجهم البارد اليابس الى ما يوجب تعديله ومن
توابع هذا المزاج كونهم محبين للعدل ولا اقرار الى [illegible] وذلك بسبب جبنهم
وضعفهم فان الميل الى العدل هو يجلب السلامة وحب السلامة هو اما من فضيلة النفس
واما بسبب استيلاء الخوف والجبن على النفس والعلامة الفارقة بين الحالين
ان حب العدل ان كان حاصلا من اول العمر الى آخره فهو من القسم الاول
وان كان انما حصل في سن الشيخوخة كان ذلك من القسم الثاني التاسع ان
الوقاحة تكون غالبة عليهم وذلك لانه عندهم لا قبيح الا وقد شاهدوه
من انفسهم او من غيرهم مرارا كثيرة وكثرة المشاهدة توجب قلة الوقع العاشر
انه يقل فيهم الطرب وذلك بسبب النوم [illegible] وان الغالب على امزجتهم
الحرمان والاخفاف ولهذا السبب يكثر حزنهم وغمهم ويقل فرحهم الحادي عشر
ان غضبهم يكون حادا ضعيفا اما الحدة فلان مزاجهم شبيه امزجة المرضى
فكما ان السقيم يكون سريع الغضب فكذا ههنا واما الضعف فلان استيلاء
الخوف والجبن عليهم يمنع من استكمال الغضب الثاني عشر انا ذكرنا ان الشباب
يكون مجاوزة الظلم فتكون [illegible] الشيخ لا رغبة في المجاورة بالظلم وذلك لاستيلاء
البرد على مزاجه الموجب للجبن والخوف لا انه نفس [illegible] اظهار الغضب الا انه
لتعلقه على سبيل الخفية والمكر والخديعة يكون صدوره من الشيخ اكثر من صدوره
من الشاب الثالث عشر انهم قد يرحمون غيرهم لكن بسبب غير السبب الاكثر

والاحداث يرحمون الناس لمحبتهم لهم وتصديقهم لدعاوي المتظلمين
واما المشايخ فانهم انما يرحمون الناس لضعف انفسهم ولكونهم غير صابرين
على تحمل المؤذيات ولاجل انهم يخافون لو ظلموا غيرهم فربما كان ذلك سببا
لاقدام غيرهم على قهرهم ومنهم ذوو السن يكونون في اوايل الشيخوخة فتصير اخلاقهم
يكون متوسطين بين الشجاعة المفرطة وبين الجبن وايضا يكون متوسطين بين
التصديق بكل شيء والتكذيب للكل شيء ويميلون يارجحية النافع بالجميل للجميل(?)
بالنظر فيهم في اعفاف الشيء [illegible] ولهذا السبب قال الله عز وعلا في صفة
هذا السن ولما بلغ اشده واستوى آتيناه حكما وعلما وحكي ان ملوك
الاعاجم ما كانوا يختارون المحاربة مع الاعداء الا اقوياء الاكثر في(?)
هذا السن وذلك لان القوة العقلية متكاملة في هذا السن والقوى الجسمانية
غير متناقصة **الفصل التاسع في مقتضيات سائر الاحوال** فنقول اما ارباب
النسب الشريف فانهم راغبون جدا في الكرامة ومتشبهون باوائلهم في
الفضائل الغالبة على الاوائل ان كل ما هو اقدم فهو اكمل واتم
فلهذا السبب يكون التيه والاستكبار على الناس غالبا عليهم وجميع انواع
الاحوال والتشبه باسلافهم في مكارم الاخلاق فلو عرض لهم انواع الآلام(?)
هذه المعاني انما يمنع اذا كانت آثارا باقية والله باقية فيهم فانهم ينقطعون(?)
عن تلك الآثار الفاضلة في آخر الامر وذلك لانهم بسبب ذلك التيه
والترفع لا يتحملون متاعب التعلم وطلب الادب ولا يرغبون الى الحذق(?)
في تعلم الحرف والصناعات النافعة في اصلاح مهمات المعيشة فلهذا السبب
يبقون في الآخرة محتاجين فاذن [illegible] عاجزين محتاجين اما الاخلاق الاغنياء
فامور الاول منها عادتهم التسلط على الناس والاستخفاف بهم ويعتقدون
في انفسهم كونهم فائزين بكل الخيرات لانهم لما ملكوا المال الذي هو سبب القدرة
على تحصيل المرادات ظنوا انهم ملكوا كل الاشياء ولما اعتقدوا في انفسهم
هذا الكمال لا جرم كانوا يحبون اشتهار الجميل الاغنياء منها الثالث انهم يحكمون

متوسطين ر

عل

على الكل حتى سواهم كونهم حاسدين لهم لانهم لما اعتقدوا في انفسهم الكمال
محسودا لزم ان يعتقدوا في انفسهم كونهم محسودين ولهذا جاء في الاثر ان
كل ذي نعمة محسود الثالث ان الذين كانوا اغنياء في قديم الايام انهم اكرم
شمائل من الذين صاروا اغنياء ولهذا قال علي ابن ابي طالب عليه السلام عليكم ببطون شبعت
ثم جاعت واياكم ببطون جاعت ثم شبعت فان آثار اللوم باقية فيها والسبب
فيه ان بسبب الفقر المتقدم يشتد حرصهم على امساك المال والتقتير فتبقى
عنده حدوثه فيعظم آثار اللوم الرابع ان الاغنياء يكونون في الاكثر
مجاهرين بالظلم لاعتقادهم في ان اموالهم تصونهم عن قدرة الغير على قهرهم
ومنعهم الخامس ان المال سبب القوة فان كانت النفس خيرة في اصل الجوهر
صارت كثرة المال سببا لمزيد القوة في الشرور ولما كانت الشهوة والاخلاق
الذميمة اغلب على الاناث منها على الذكور لا جرم جعل الله نصيبهن من الميراث
اقل من نصيب الذكور واما اصحاب السعادات الاتفاقية وهم المجدودون
من اخلاقهم الاستمتاع باللذات وقلة المبالاة ويكونون محبين لله واثقين به
متوكلين على التوكل وذلك لانهم اعتادوا حصول الانتفاع بالحيلة دون الكد **الفصل
العاشر في الاخلاق الحاصلة** اما المساكن الحارة فانها موجبة للكسل وذلك
يوجب ضعف الحرارة الغريزية وتحليل الروح ومما يوجبان كون قلوبهم خائفة
وكون هضمهم ضعيفا واما المساكن الباردة فان اهلها اقوى واشجع واحسن هضما
لان استيلاء البرد على ظواهر ابدانهم يوجب احتقان الحرارة الغريزية في الباطن
واما المساكن الاجامية(?) فاهلها حسنوا السحنات لينو الجلود ويسرع اليهم الانتفاخ
في رياضتهم ولا يحتمل ضعفهم حرا شديدا ولا بردا شديدا وهم شتاتا واما المساكن
الصخرية(?) فان اهلها يكونون ما بين في اخلاقهم وادامهم مقتهم ويكون صيفهم
حارا وشتاؤهم باردا واما المساكن الحجرية فهذا الهواء يكون حار الاحجار في الصيف
باردا في الشتاء ويكون ابدان اهلها صلبة وهم سيؤو الاخلاق في الحروب
واما المساكن الشمالية فانهم في احكام المساكن الباردة فلاجل استيلاء البرد
على ظواهر ابدانهم يقوى الحرارة الغريزية في بواطنهم وذلك يوجب قوة الشجاعة

حول الاخلاق السبعية واما المساكن الجنوبية فاكثرها اهل البلاد الحارة
ويكون رؤوس اهلها ممتلية من المواد المرطبة لان الجنوب يفعل ذلك
ويكونون ضعاف الاعصاب ناقص القوى الحسية والحركية
واما المشرقية فاهلها فاضلون في اكثر الاحوال البدنية والنفسانية واما المساكن
المغربية فبالضد من ذلك المقالة الثانية في دلائل الاعضاء الجزئية وفيها
فصول اعلم ان دلالة الوجه على الاحوال النفسانية اتم من دلالة سائر الاعضاء
ويدل على وجوه الاول ان الانسان انما كانت انسانا لاجل الفهم والعقل والذكر
والحفظ ومحل هذه الاحوال هو الدماغ فان الراس هو معدن الحواس ومعدن الحفظ والذكر
وذلك يدل على ان الراس اكمل الاعضاء في ظهور الآثار النفسانية فيكون
دلالة احوال الراس على الآثار النفسانية اتم الثاني ان كمال حال الجمال انما يكون
بسبب الحسن ونقصان حاله انما يكون بالقبح ومحل الحسن والقبح ليس الا
الوجه واما سائر الاعضاء فلا يلتفت اليها فيها في الحسن والقبح في مقابلة الوجه
الثالث ان الاحوال الطارية في الوجه قوية الدلالة على الاحوال الباطنة فان
للخجل لونا مخصوصا في الوجه وللخوف لونا آخر وللغضب لون ثالث
وللفرح لون رابع وهذه الالوان متى حصلت في الوجه فانه تقوى دلالتها على
الاخلاق الباطنة والاحوال النفسانية فثبت ان دلالة الاحوال الموجودة
الطارية في هذا العضو اتم من دلالة الاحوال الطارية الموجودة في سائر
الاعضاء ثم نقول الاعضاء الموجودة في الوجه هي هذه الجبهة والحاجبان
والعينان والانف والشفتان والاسنان والذقن والاذنان فلنتكلم
في احكام هذه الاعضاء ثم نتبعها بغيرها من الاعضاء الفصل الاول
في الجبهة الاول من كان مقلص الجبهة مائلا الى الوسط فهو غضوب لان
جبهة الرجل الغضبان هكذا يكون الثاني من كانت جبهته صغيرة فهو جاهل
لان هذه الحالة تدل على ان البطن الاول في الدماغ صغير بالقياس الى المقدار الذي
لابد منه وذلك يوجب دخول الآفة في الافعال الدماغية اعني الحس والحفظ

والذكر

والذكر الثالث من كان جبهته عظيمة فهو كسلان وغضوب لان عظم الجبهة يدل على
ان يكون لكثرة المادة ومن يكون كسلانا ويحتمل ان يكون لقوة الحرارة
الدماغية التي مقتضاها توسع المنافذ ومن يكون غضوبا الرابع من كان جبهته
كثيرة الغضون فهو متلف الخامس من كان جبهته منبسطة لا غضون فيها فهو صخاب
الفصل الثاني في دلائل الحاجب الاول الكثير شعر الحاجب يكون صاحبه
كثير الهم والحزن غث الكلام وذلك لان كون الشعر انما يكون من المادة الدخانية
فكثرة شعر الحاجب تدل على كثرة المادة الدخانية التي في الدماغ فيدل على استيلاء طبيعة
السوداء على الدماغ وذلك يوجب الغم والحزن الثاني ان كان الحاجب طويلا
ممتدا الى الصدغ فصاحبه تياه صلف الرابع من كان حاجبه يميل من ناحية
الانف الى اسفل ومن ناحية الصدغ الى فوق فانه صلف ابله الفصل الثالث
في دلائل العين اعلم ان احوال العين يعتبر من وجوه فانه اما ان يكون المعتبر مقدارها
وهو عظمها وصغرها واما ان يكون المعتبر وضعها وهو كونها جاحظة او غائرة او يكون
المعتبر لونها وهو سوادها وسائر الوانها او يكون المعتبر احوال الجفن وهو كونها غليظا او
رقيقا او مترتبة او منقلبة او كثرة الطرف او قلته واما ان يكون المعتبر حركة
الحدقة وقلتها او يكون المعتبر تشبيه العين بسائر الاشياء او يكون المعتبر تركيبا
من هذه الاحوال فهذه عشرة انواع من الدلائل فالنوع الاول الدلائل المأخوذة
من مقدار العين فنقول من عظمت عينيه فهو كسلان فهذه الدلالة مأخوذة من مشابهة
اعين الثيران وايضا فعظم العين يدل على كثرة المادة الرطبة الدماغية وهو يوجب
البلادة النوع الثاني الدلائل المأخوذة من وضع العين الاول من كان عيناه
جاحظتين فهو جاهل مهذار وهذه الدلالة مأخوذة من مشابهة الحمار الثاني من
كان عيناه غائرتين فهو خبيث وهذه الدلالة مأخوذة من القرود والثالث
ان الجوز والبخل مذمومان فثبت ان الافضل هو الحالة المتوسطة الثالث
من كان عيناه غائرتين قليلا فهو نبيل وهذه الدلالة مأخوذة من الاسد
والنوع الثالث الدلائل المأخوذة من لون العين الاول من كانت عيناه شديدة
السواد فهو جبان وذلك لان اللون الاسود يدل على الجبن ولان السواد يدل
على المادة السوداوية الموجبة للجبن الثاني اذا كانت العين حمراء فصاحبها جريء

صاحبه غضوب مقارع لان عين الانسان عند الغضب تقرب من هذه الصفة
الثالث من كان لون عينيه ازرق او ابيض فهو جبان لان لون الابيض يدل
على استيلاء البلغم الرابع من كان عيناه بلون الشراب الصافي فهو جاهل
فهذه الدلالة ماخوذة من الغنم ومن كان عيناه ناريتين فهو وقح وهذه الدلالة
ماخوذة من الكلاب ومن كان عيناه موصوفتين بالصفرة والاصفرار فهو جبان
فهذه الدلالة ماخوذة من ان عين الانسان في وقت استيلاء الجبن عليه
يكون بهذه الصفة الثامن من كان عيناه زرقاء [illegible] يكون زرقتها صفرة
كانها صبغت بالزعفران فانها تدل على رداءة الاخلاق وذلك لان الزرقة تدل
على البلادة والكسل والصفرة تدل على الجبن والخوف ولا شك ان هيئة اجتماعهما
يحصل احوال مشوشة السادس النقط الكثيرة في العين حول الحدقة تدل على ان
صاحبها شرير فان كانت هذه الحالة في عين زرقاء كان الشر اكثر السابع
الحدقة التي حولها مثل الطوق يدل على ان صاحبها حسود مهذار شرير الثامن اذا كانت
الحدقة سوداء فيها نقط صفر كانها ذهبية فصاحبها قتال سفاك للدماء التاسع العين
الزرقاء التي تقرب بصفرة وبحمرة كالفيروزج يكون صاحبها رديا فان كان
فيها مع ذلك حمرة مثل الدم او نقط بيض يكون صاحبها شر الناس واخبثهم وصاحب
العين الشهلاء [illegible] ومن كان العينان منه مرتفعتين الى فوق فهو
شبق فهذه الدلالة ماخوذة من الديوك والغربان الحادي عشر افضل الالوان
الشهلاء لانها لون متوسط بين السواد وبين الزرقة والصفرة ولما كانت
هذه الالوان باسرها مذمومة كانت الشهلاء اللون المتوسط بين تلك الالوان
المذمومة محمودة وايضا عين الاسد وعين العقاب موصوف بهذا اللون
مع ان الاسد ملك السباع والعقاب ملك الطيور النوع الرابع من الدلائل
الماخوذة من حال الجفن في الغلظ والدقة الاول اذا كان الجفن منكسرا الى
[illegible] فصاحبه كذاب مكار احمق [illegible] الوب [illegible] الاذى بالموق
وذلك [illegible] في جهات [illegible] الحسن في [illegible] انه يدل
على نوع من الخونة ويدل عليه على مشابهة النساء ذوات الغنج والدلال
النوع الخامس من الدلائل الماخوذة من كثرة الاشفار وقلتها الاول من كان اشفاره
[illegible] من كان [illegible] فهو مكار محتال لص وهذه الدلالة ماخوذة

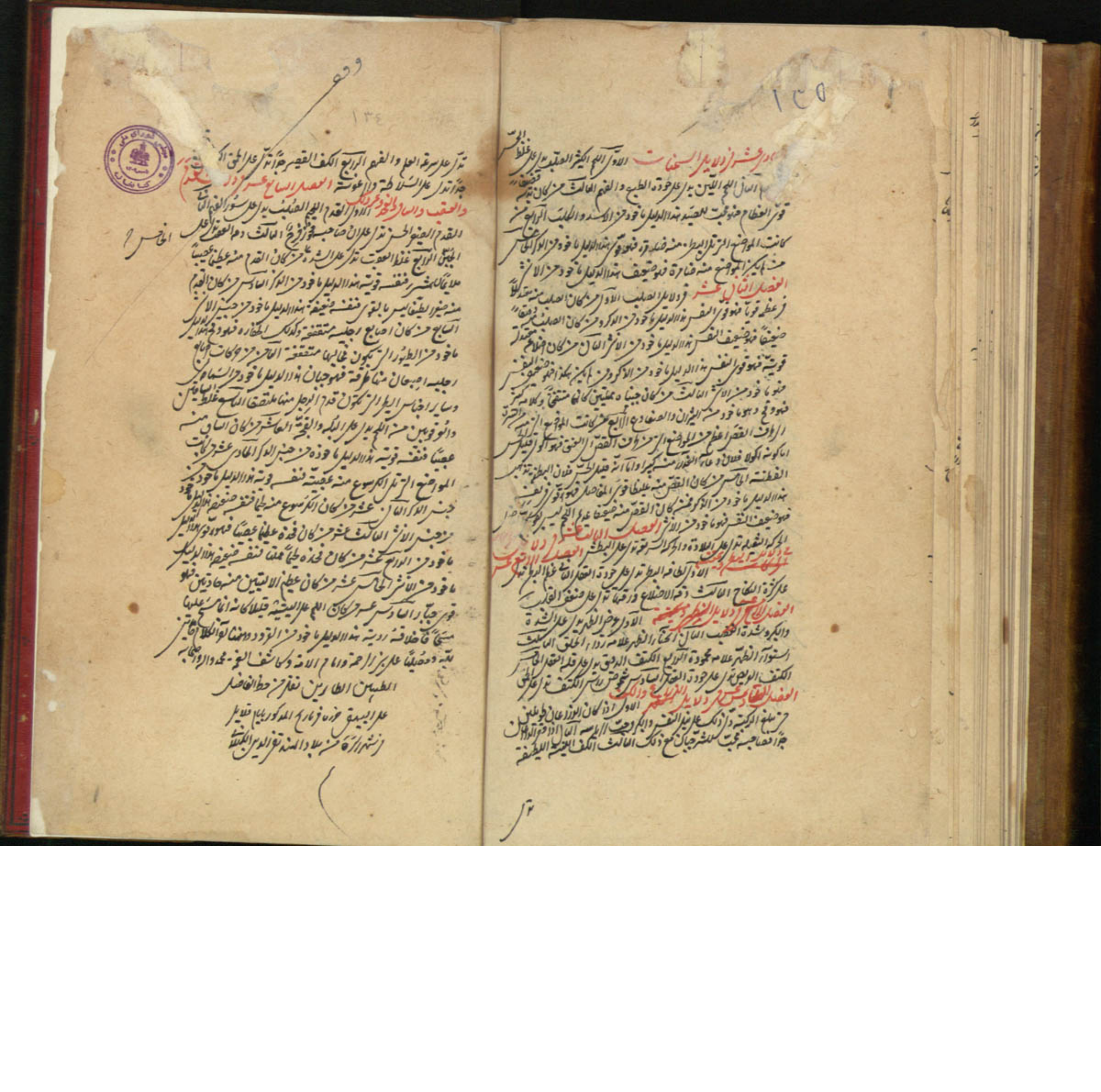
من ان الخائن حال اقدامه على الخيانة يقصر عيناه بهذه الصفة الثاني من كان
حركة عينيه بطيئة كانها جامدة فهو صاحب فكر ومكر وهذه الدلالة ماخوذة
من ان الانسان اذا ادخل في تحصيل الفكر يبقى مفتوح العينين الثالث
صاحب العينين الكثيرة الاعدة شرير ان كانت العين صغيرة وان كانت
غليظة نقص من الشر وزاد في الحمق العين الواسعة الطرف يدل على الجنون والبلادة
النوع السادس من الدلائل الماخوذة من كون العين مشابهة بالالوان
الاول من كان عينه تشبه عيون الاغنام في لونها فهو جاهل وهذه الدلالة
ماخوذة من حقيقة هذا الحيوان الثاني من كان نظره يشبه نظر الصبيان
وكان فيها نور في جهة الوجه ضحاك ذو فرح فانه طويل العمر لان هذه البنية دالة
على اعتدال المزاج وكثرة الروح وقوة الروح الثالث الاعين الشبيهة
باعين البقر تدل على الحماقة النوع السابع الدلائل الماخوذة بحسب الحركات
الاول اذا كانت العين راكدة فصاحبها كسلان بطال يحب اللذات الثاني اذا
اذا كانت العين متحركة فصاحبها محتال محب للشر الثالث العين المستقلة
الى فوق شبيه اعين البقر اذا كانت مع ذلك حمراء غليظة كان صاحبها
جاهلا رديا متكبرا اذا كانت العين صغيرة خفيفة الحركة كثيرة الطرف
فصاحبها ردي جدا الفصل الرابع في دلالات الانف الاول من كان طرف
الانف منه دقيقا فهو محب للخصومة طياش خفيف هذا الدليل ماخوذ
من الكلب الثاني من كان انفه غليظا ممتليا فهو قليل الفهم هذا الدليل
ماخوذ من الثيران الثالث من كان افطس فهو شبق هذا الدليل ماخوذ
من الابل الرابع من كانت ثقبته شديدة الانتفاخ فهو غضوب هذا الدليل
ماخوذ من مشابهته انف الغضبان الخامس من كان اعلى الانف منه
غليظا فهو قليل الحس هذا الدليل ماخوذ من الخنازير السادس من كان يبتدي
من الجبهة انفه متقوسا فهو وقح وهذا الدليل ماخوذ من الغراب السابع
من كان انفه متقوسا فهو نبيل هذا الدليل ماخوذ من العقاب ومن كان

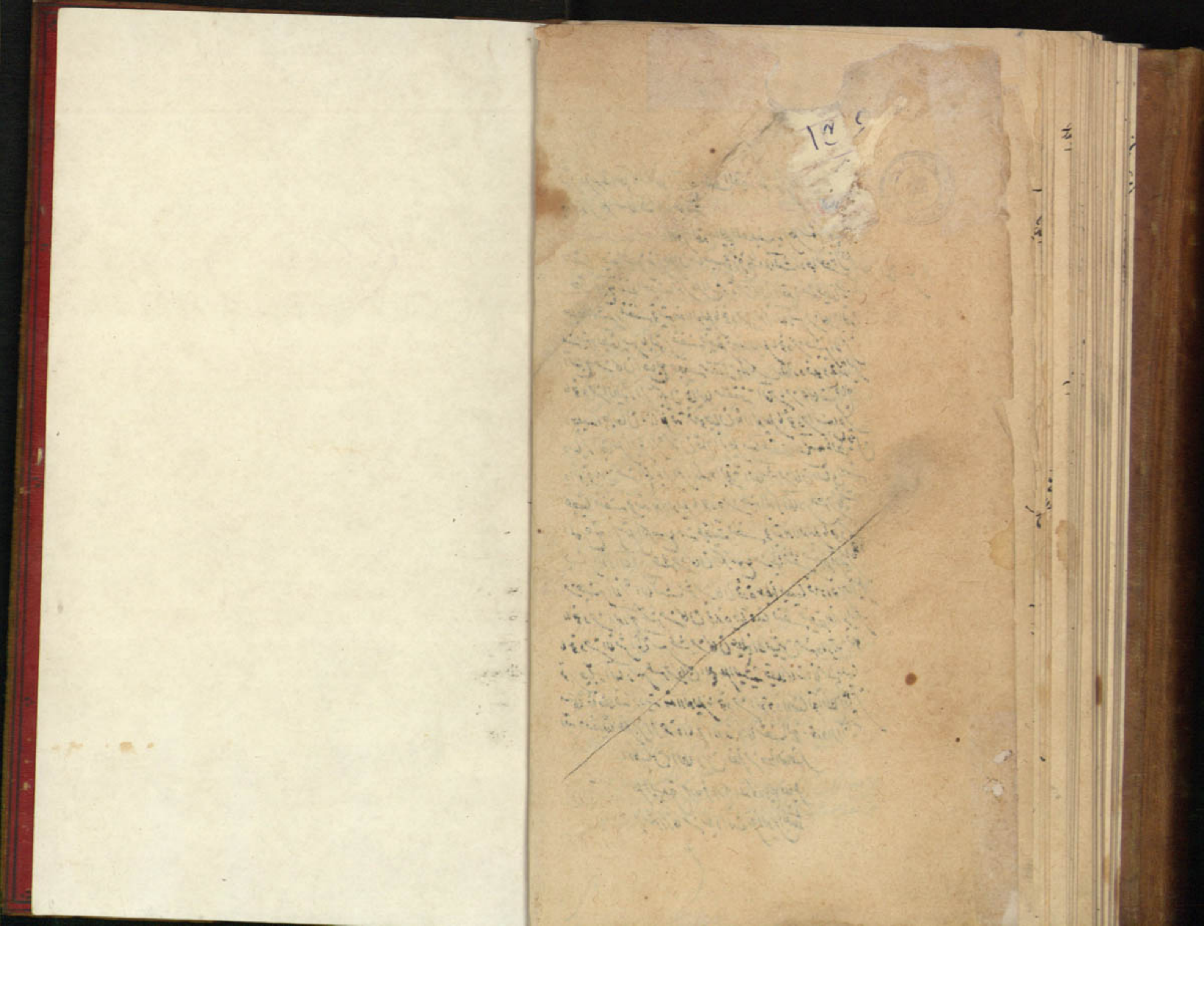
فوق

...نه عميقا وكان من ناحية الجبهة مستدقا وكان مع استدارته مايلا الى
فوق هذا الدليل ماخوذ من الوعل **الفصل الخامس في دلائل الفم والشفة
والاسنان** الاول من كان واسع الفم فهو نهم شجاع لان توسع المجاري الى الاسفل
من الحرارة ولانه يشبه الاسد الثاني من كان غليظ الشفة فهو احمق غليظ
الطبع لاسيما اذا كانت متدلية الثالث من كان قليل صنيع الشفة
فهو مراض الرابع من كان شفتاه رقيقين مسترخيتين في الموضع الذي
يلتقيان فيه ومن يكون طرف الشفة العليا ساقطا على الشفة السفلى فهو
نبيل هذا الدليل ماخوذ من الاسد الخامس من كان شفته رقيق في موضع
انيابه بحيث يظهر منه الانياب كان حسن القوة وهذا الدليل ماخوذ من
الخنازير السادس من كان شفته غليظة وكانت العليا منها معلقة
على السفلى فهو جاهل هذا الدليل ماخوذ من الحمر والقرود السابع من كان
ضعيف الاسنان رقيقا متفرقا فهو ضعيف البنية الثامن من كان طويل
الانياب قويا فهو نهم شرير **الفصل السادس** في دلائل الوجه الاول اذا كان
وجه الانسان شبيها بوجه الغضبان فهو غضوب وقس على ذلك الثاني من كان
لحيم الوجه فهو كسلان جاهل هذا الدليل ماخوذ من الثيران وايضا فكثرة
اللحم في الوجه يدل على ان الوجوه الدماغية مملوة من الاخلاط الغليظة وكثرة
هذه الاخلاط توجب قلة الارواح الحاملة لقوى الحس والفكر الثالث
من كان كثير لحم الخدين فهو غليظ الطبع هذا الدليل ماخوذ من الحمر والابل الرابع
من كان نحيف الوجه فهو مهتم بالامور لان كثرة الافكار توجب الهموم
الموجبة للنقصان الخامس من كان شديد استدارة الوجه فهو جاهل ودنيء جبرة
هذا الدليل ماخوذ من القرود السادس من كان وجهه عظيما فهو كسلان
هذا الدليل ماخوذ من الثيران والحمر السابع من كان وجهه صغيرا
فهو ردي خبيث ملق وهو ماخوذ من القرود ولما ثبت ان الحسن والكرم دوما ان

ظهر

ظهر ان الافضل هو التوسط الثامن قبيح الوجه لا يكون حسن الخلق الا نادرا
لان المزاج الموجب للخلق الظاهر والخلق الباطن واحد فان كان
المزاج فاضلا ظهر اثر الكمال في الظاهر والباطن معا وان كان ناقصا
فكذلك ولهذا قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم اطلبوا الحوائج عند حسان الوجوه
التاسع من كان طويل الوجه فهو وقح هذا الدليل ماخوذ من الكلب العاشر من
كان احمر الوجه منتفخ الاوداج ممتليه فهو غضوب هذا الدليل ماخوذ من
الانسان في وقت الغضب **الفصل السابع في دلائل الضحك**
الاول من كان كثير الضحك فهو دمث ... قليل العناية بالامور الثاني
من كان قليل الضحك فهو معاند مخالف لا يرضى باعمال الناس الثالث من كان
عالي الضحك فهو وقح سليط الرابع من كان عند الضحك يقع عليه سعال
فهو وقح سليط صخاب **الفصل الثامن في دلائل الاذن** الاول من عظمت اذناه
فهو جاهل طويل العمر اما الجهل فبان مشابهة بالحمار واما طول العمر فلاجل استيلاء اليبس على
المزاج **الفصل التاسع في دلائل العنق** الاول من كان عنقه غليظا
فهو قوي بطاش هذا الدليل ماخوذ من الذكر الثاني من كان عنقه دقيقا قصيرا فهو ضعيف
هذا الدليل ماخوذ من الانثى الثالث من كان عنقه غليظا ممتليا فهو غضوب هذا الدليل
ماخوذ من حال الغضبان الرابع من كان عنقه معتدلا في الغلظ ليس بالكبير الغليظ
فهو نبيل هذا الدليل ماخوذ من الاسد الخامس من كان عنقه دقيقا طويلا فهو جبان
هذا الدليل ماخوذ من الايل السادس من كان عنقه قصيرا جدا فهو مكار هذا الدليل
ماخوذ من الذئب **الفصل العاشر في دلائل الصوت والنفس** الاول من كان
صوته غليظا جهيرا فهو شجاع مكار الثاني من كان صوته سريعا فهو عجول قليل
الفهم الثالث من كان كلامه عاليا سريعا فهو غضوب سيء الخلق الرابع من كان
كلامه منخفضا فبالضد الخامس من كان نفسه طويلا فهو ردي النفس السادس
من كان صوته ثقيلا فهو رغيب البطن السابع من كان في صوته غنة فانه
حسود ومضمر للشر الثامن من كان حسن الصوت فهو دليل على الحمق وقلة الفطنة






۱۳۰۱
مرکز اسناد
شورای اسلامی
۱۳۰۲



